جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
كلية اصول الدين بالرياض
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

الحداثة في العالم العربي
دراسة عقدية

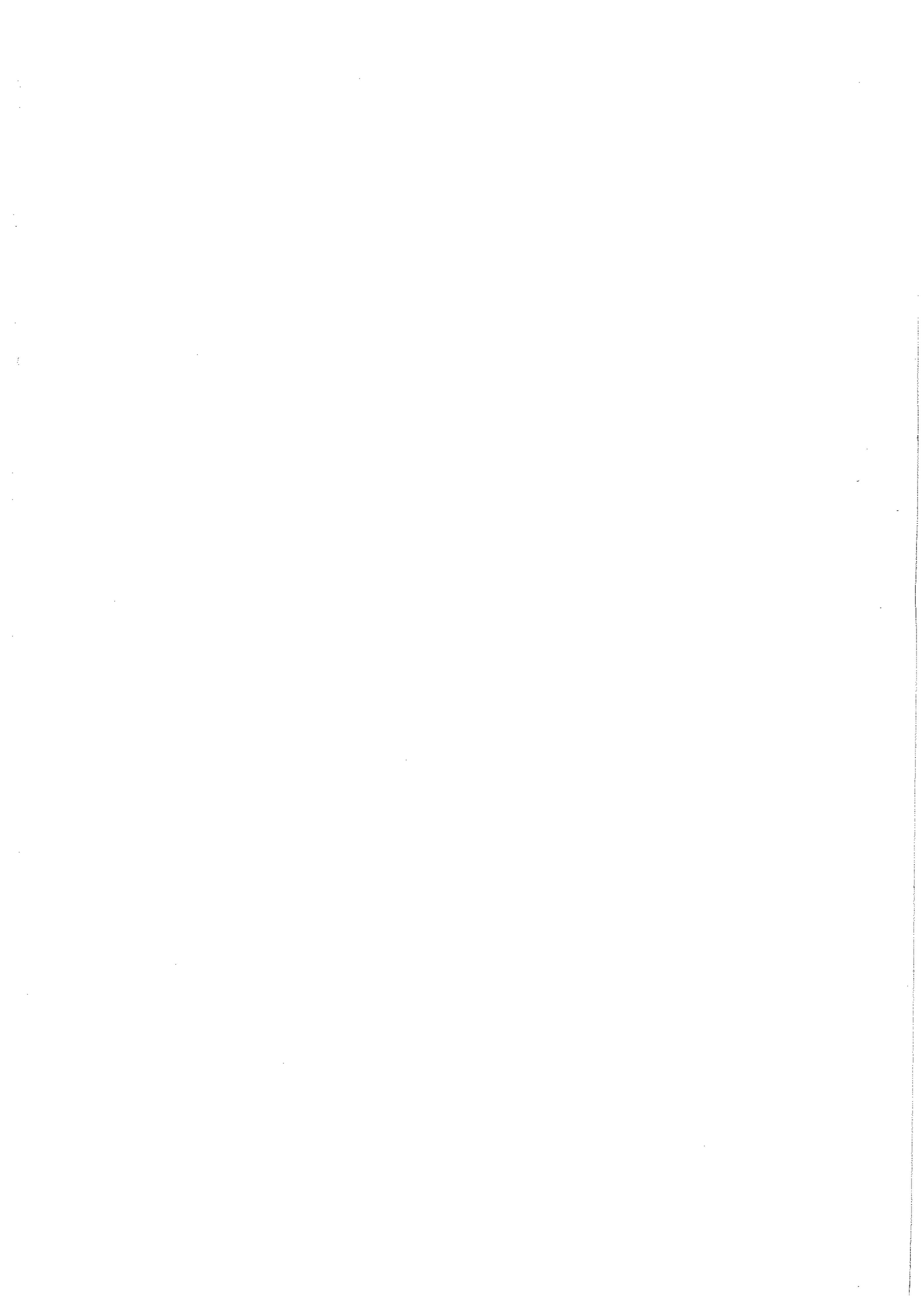
بحث أعد لنيل درجة الدكتوراة

إعداد
محمد بن عبدالعزيز بن أحمد العلي

إشراف
فضيلة الدكتور ناصر بن عبدالكريم العقل
الاستاذ المشارك بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة
في كلية اصول الدين بالرياض

١٤١٤هـ

المجلد ٣



عبد الرحمن المنيف

حياته

ولد في مدينة عمّان بالمملكة الأردنية الهاشمية عام ١٩٣٢م ، من والد نجدي سعودي وأم عراقية .

أنهى دراسته الثانوية في عمّان ، وبعدها التحق بكلية الحقوق في بغداد ، عاصمة العراق عام ١٩٥٢م .

في العراق ، وخلال مدة الدراسة خاض غمار النشاط السياسي خلال مرحلة هامة من تاريخ العراق .

وبعد توقيع (حلف بغداد) طُرد عبد الرحمن منيف من العراق ، مع عدد كبير من الطلاب العرب ، وذلك عام ١٩٥٥م .

واصل دراسته في جامعة القاهره ، بجمهورية مصر العربية .

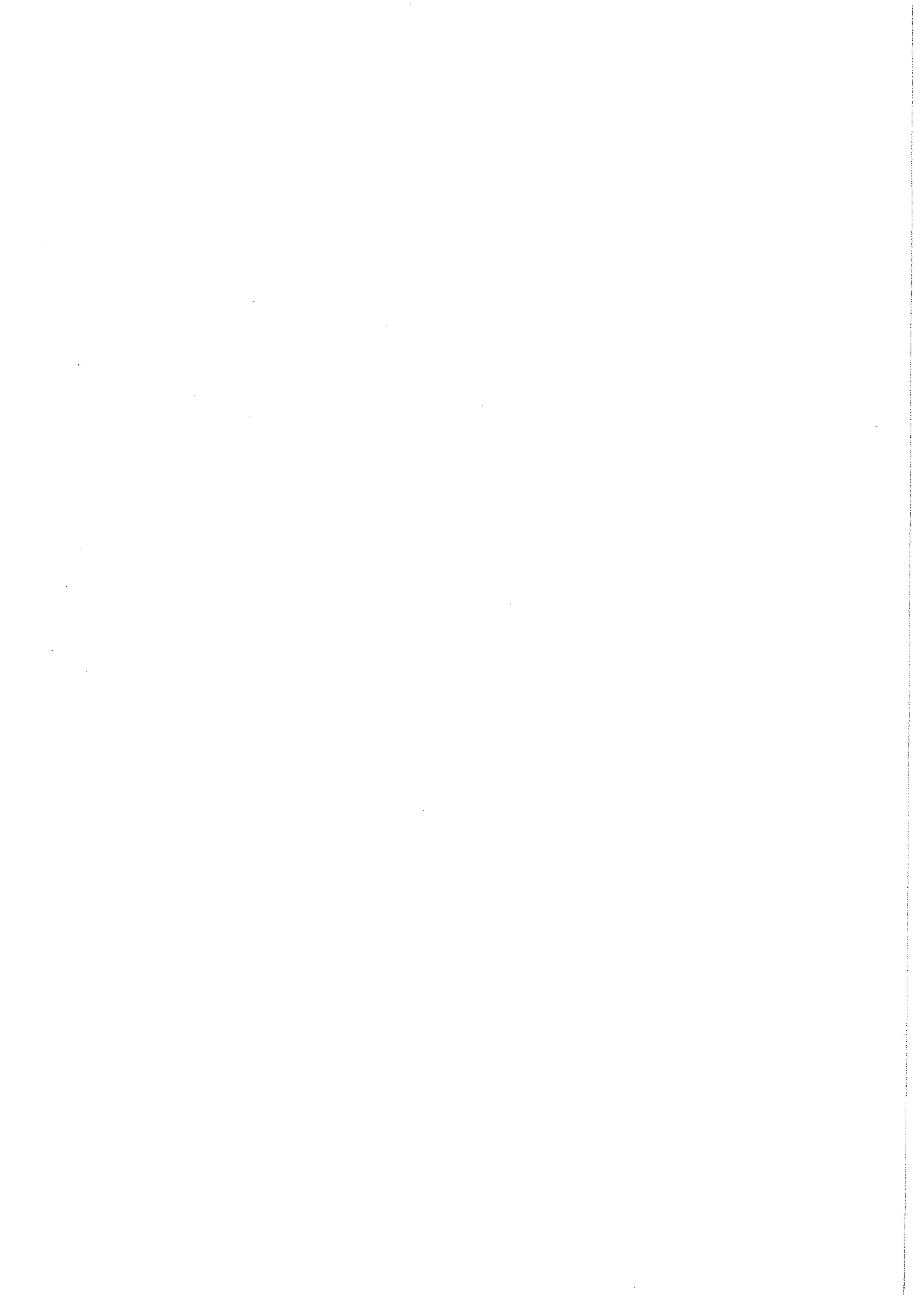
عام ١٩٥٨م سافر إلى يوغسلافيا ، حيث تابع الدراسة في جامعة بلغراد .

أنهى دراسته عام ١٩٦١م ، ونال درجة الدكتوراة في العلوم الاقتصادية ، وفي اختصاص : اقتصاديات النفط / الأسعار والأسواق .

مارس النشاط السياسي الحزبي زمناً ، ثم أنهى علاقته السياسية التنظيمية – كما يقال – عام ١٩٦٢م بعد (مؤتمر حمص) .

عمل في مجال النفط ، في الشركة السورية للنفط (دمشق) – شركة توزيع المحروقات ، مكتب توزيع النفط الخام .

عام ١٩٧٣م غادر سوريا إلى لبنان ، حيث عمل في مجلة «البلاغ»، وكان قد بدأ الكتابة الروائية (الأشجار واغتيال مرزوق) ذات المضمون السياسي الثوري .



عـام ١٩٧٥م سافـر إلى العـراق ، وتولى تحـرير مـجلة « النفط والتنمية » ، وظل هناك حتى عام ١٩٨١م ، حيث غادر العراق إلى فرنسا ، وتفرغ نهائياً لكتابة الروايات الثورية .

عام ١٩٨٦م عاد إلى دمشق ، حيث يقيم فيها حتى الآن .

وهو حداثي ذو اتجاه ماركسي ، ينتمي إلى حزب البعث الثوري ، كما ذكر عنه ذلك محبوه [1].

انتسابه لحزب البعث ، ودعواته الثورية

كان عبد الرحمن منيف منتمياً إلى حزب البعث الاشتراكي ، منشغلاً به عن التأليف ؛ إذ لم يبدأ بكتابة الرواية إلا بعد سن الأربعين ، والسبب في ذلك أنه لم يستطع أن يقول ما يريد قوله عبر المقال السياسي ، فوجد أن الرواية هي الفضاء الأدبي ، الذي يستطيع أن يُعبّر فيه وبه عن أفكاره الثورية المضادة للتراث الديني والنظام السياسي المعاصر ، كما صرّح عبد الرحمن منيف نفسه بهذا السبب [2].

وروايات عبد الرحمن المنيف كلها تدور حول المطالبة بالحرية السياسية ! ، والحرية الفكرية العقدية ! ، والحرية الاجتماعية ، وكذا الاقتصادية !! .

ومن أخطر رواياته – في نظري – خماسيته (مدن الملح) وهي

---

(١) انظر : ترجمته في : الكاتب والمنفى – هموم وآفاق الرواية العربية ص ٤٠٠ ، ٤٠١ ، ومعجم الكتاب والمؤلفين في المملكة العربية السعودية ص ١٤٢، ورأيهم في الإسلام حوار صريح مع أربعة وعشرين أديباً عربياً ص ١٣ .

(٢) بل كان عبدالرحمن منيف من الأعضاء الكبار الفاعلين في حزب البعث ، انظر: أوكار الهزيمة ، تجربتي مع حزب البعث العراقي ص ١١، ٦٦، ٩٧، ١٠١، ١٨٦ ، وانظر : الحوار معه في مجلة الكرمل ع ٩ ، ١٩٨٣م ، ص ١٧٩ .

رواية طويلة من خمسة أجزاء ، تتحدث عن الوضع في المملكة العربية السعودية ، وتنتقد الأسرة الحاكمة قديماً وحديثاً ، ويستعمل في ذلك رموزاً وألفاظاً وشخصيات موهمة ، وظفها لتفسير الأحداث في هذه البلاد ونقد حكامها ، من وجهة نظر حداثية ثورية « اشتراكية » مضادة للنظام الحاكم ورجاله ، كما أنها تسخر بالعلماء في البلد نفسه ، ولعل المراد السخرية بما يحملونه من علم شرعي ، يدعون إلى تطبيقه .

والعجب كثرة الثناء عليها والدعاية لها في بعض الصحف والمجلات السعودية ، حتى بعد فك رموزها ، ومعرفة مقاصد كاتبها البعثي الثوري عبد الرحمن منيف ، وكان الواجب على المسؤولين فيها فضح تلك الروايات ، وبيان أهدافها الخطيرة .

ولا أرى هذا المجال مناسباً للشرح والتفصيل في كشف تلك الروايات (مدن الملح) ، وبيان أسمائها وتحليل أحداثها .

وقد احتفل بها الحداثيون - كثيراً - في الداخل والخارج وأشادوا بها في الصحف المحلية والخليجية والعربية ، وألفوا عنها الكتب ، شارحين ومؤيدين ؛ لأنها خير ما يمثل منهجهم ، الذي عجز عن إعلانه كثير منهم ، فجاء هو وبكل جرأة ، وتحدث عنه عملياً [1].

ثناء بعض الصحف عليه

ومن آخر ما قرأته من الثناء على (مدن الملح) ومؤلفها الحداثي

---

(١) انظر الإشادة برواياته وشرح شيء منها في : مباهج الحرية في الرواية العربية ص ٦٢ - ٩٢ ، وكذلك إشادة محمد دكروب في الكاتب والمنفى ، هموم وآفاق الرواية العربية ص ٥ - ٣١ ، وانظر: رأيهم في الإسلام ص ١٣ ، ١٤ ، وانظر : حديث عبدالرحمن منيف عن رواياته في كتابه : الكاتب والمنفى ص ١٤٩ ، ٣٩٩ وانظر : صحيفة عكاظ ع ٧٤٨٩ ، ١٤٠٧/٤/٢٨هـ ، ص ٥ .

الثوري عبد الرحمن منيف ، ما كتب في مجلة (اقرأ) السعودية ، حيث جاء فيها :

« عن عالم الروائي الكبير عبد الرحمن منيف أصدرت سلسلة المكتبة الثقافية بهيئة الكتاب المصرية عدداً جديداً ضم دراسة (الخروج من التاريخ) ، للدكتور مصطفى عبد الغني ، ويتناول من خلالها خماسية منيف (مدن الملح) ، التي تعد واحدة من أهم علامات الرواية العربية »[١]!! .

أهكذا توصف هذه الرواية الحداثية الثورية ، التي تسخر من ولاة أمر هذا البلد وقادته وعلمائه ؟ ! .

وبخاصة أن هذه الدعاية جاء ت في مجلة سعودية ! ، فما العلاقة ؟ ! .

وماذا يخطط الحداثيون وإخوانهم البعثيون لهذا البلد ؟ ! .

اسأل الله أن يحفظ بلادنا ، وجميع بلاد المسلمين من المخططات الحداثية والثورية الدموية .

وفي المجلة نفسها ، بل وفي الصفحة نفسها ، أيضاً ، وتحت العبارات السابقة مباشرة ، كتبت اقرأ تقول - وتأمل العلاقة بين الفقرتين - :

« الشاعر علي الدميني { حداثي قريب من تفكير عبد الرحمن منيف } ، نفى في حوار سريع أن تكون هناك حركة روائية ما لم تستلهم تفاصيل الحياة المعاشة ، بصدق واقتراب إبداعي »[٢]!! .

وقد كتب علوي طه الصافي ، يمدح عبد الرحمن المنيف ، فقال :

« ويأتي عبد الرحمن المنيف في الرواية مؤشراً جيداً لميلاد الرواية السعودية .... والمسألة مرهونة بالزمن ، والمتغيرات الجديدة في كل مجالات الحياة »[٣]!! .

---

(١) مجلة اقرأ ع ٩٣٤ ، ١٤١٤/٤/٢٨هـ ، ص ٢٢ .

(٢) المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

(٣) المجلة العربية ع ١٠٩ ، صفر ١٤٠٧هـ ، ص ٦٩ .

وقالت عنه مجلة اليمامة :

« يعد الدكتور عبد الرحمن منيف واحداً من ألمع الروائيين العرب ، الذين حققت رواياتهم انتشاراً كبيراً في الوطن العربي وخارجه ، فقد ولد الدكتور منيف في عمّان ، وهو من أصل سعودي ، ودرس في عدد من البلدان الأوروبية والأمريكية ، وحصل على الدكتوراة في الاقتصاد النفطي ، وعمل في عدد من الدول العربية ، قبل أن يستقر به المقام في دمشق .

صدرت له عدة روايات منها : قصة حب مجوسية ، والأشجار واغتيال مرزوق ، وشرق المتوسط ، ورواية النهايات ، ورواية عالم بلا خرائط، التي كتبها بالاشتراك مع جبرا إبراهيم جبرا ، وروايته الكبيرة ، التي تقع في خمسة أجزاء ، وهي رواية مدن الملح { !! } ، وجميع روايات عبد الرحمن منيف صدرت في بيروت عن المؤسسة العربية للدراسات ، وأعيد طبع بعضها غير مرة ، وفاز الدكتورعبد الرحمن منيف بجائزة تيسير سبوّل الدوليّة .

في اللقاء السريع التالي محاولة لإلقاء الأضواء على جوانب من تجربة عبد الرحمن منيف الروائية »[١].

ثم أجرت معه حواراً في صفحتين[٢].

حداثته ومواقفه العقدية والسياسية

وإن شئت نصوصاً من أقواله المضادة للشرع والأنظمة في بلاد المسلمين ، فاقرأ قوله :

« .... أما الحركات الأصولية فلا أراها تأتي بصحيح الحلول للمعضلات الحالية في الدول العربية ، إنما تُبدي نزعات طاغية إلى الماضي

---

(١) مجلة اليمامة ع ١٢٢٠ ، ٥/٣/١٤١٣هـ ، ص ٦٠ .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ٦٠ ، ٦١ .

لا تأتلف والحاضر ، هذا ويتضح إخفاقها في إيجاد الحلول عند التطبيق السياسي العملي ، كما في العربية السعودية وإيران وباكستان ، هذا إذا سلمنا أن هذه الدول تطبق بحق الشرع الإسلامي ، والأمر قابل للجدل ، ينبغي ، إذاً ، العمل لوضع صيغة جديدة.

ولست أرى في الزكاة ، مثلاً ، سبيلاً لحل مشكلة الفقر ، كما لا أعتقد أن ما راج في فجر الإسلام قابل للتطبيق حالياً .

الإسلام كما كان في طوره الأول ، والذي ما فتئت تتغنى به تلك المنظمات ، وتتمثله عهداً مجيداً ، لم يدم سوى زمن الخلفاء الراشدين ، زمن لم يخل من الأخطاء والممارسات التعسفية والجور والخلافات ، منذ أيام الخلفاء الأولين ... عرف الشرع الإسلامي تطبيقات متناقضة ، جمة ... »[1].

ويرى أن « أنظمة الدول العربية كلها » خاضعة للنفوذ الخارجي ، كما تستمد العون من قوى خارجية ، « والعربية السعودية لولا معاونة الأمريكيين لكانت المقاومة الداخلية أسقطت الملكية ، وأحلت نظاماً آخر أكثر إنصافاً دون شك » !! هذا قول حداثي واحد ، فما بالك ببقية الحداثيين ، الذين قد يتسترون تحت شعار الوطنية ، ومن خلاله يتقلدون مناصب عالية في دولهم التي هم أعداؤها في الحقيقة ولا يؤيدون نظامها .

والعلاج الفاعل عند عبد الرحمن منيف يكمن في « الحركات الإشتراكية التقدمية » ، الذي هو أحد أفرادها [2].

ولذا فإنه أيّد ما فعله الحزب البعثي العراقي – وعلى رأسه صدام حسين – في الكويت ، وهاجم قوات التحالف ، والدول المؤيدة لها ، وعدّ ذلك

---

(١) رأيهم في الإسلام ص ١٥ ، ١٦ .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ١٧ ، ١٨ ، ١٩ .

استعماراً جديداً [١].

ولما سئل « هل يحافظ الإسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة » ؟ .

جاء في جوابه قوله :

« لا يسعنا تصور مجتمع قائم على أسس دينية في زمننا الحاضر ، فالدين بات مسألة شخصية لا يتعدى هذه التخوم ؛ لذا يستحيل قيام مجتمعنا على دعائم دينية ، كما يستحيل إغضاء على أحد الأديان صفة الشمولية الكونية ، بمعنى أن هذا الدين يتخطى أتباعه في سبيل هداية باقي الشعوب » .

ثم سئل « هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الإسلام كنظام حكم » ؟.

فأجاب :

« يحترم كل من الدولة الحديثة والمجتمع العصري حرية التوجه والاعتقاد ، حسب يقين كل إنسان ، وتتكيف هذه التوجهات مع متطلبات الساعة ، فتبقى عرضة للتغيير ، وهذا المبدأ يتنافى والرؤية الدينية التي تقتضي الثبات وتأبى التغيير .

يبقى على الإسلام ، كثقافة وحضارة ومجموعة قيم أن يساهم في إغناء المجتمع بمعالم جديدة قد تزيده إنسانية ، من هذا المنطلق يمكن للدين المشاركة في إعادة بناء وتنظيم المجتمع ، بشرط أن يستند هذا التنظيم إلى ركائز علمانية ، على ضوء مقتضيات العصر » .

وأعتقد أن كلامه بدرجة من الوضوح ، لا أحتاج معه إلى تعليق .

ثم سئل : « هل النظام الإسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها » ؟ .

---

(١) انظر : عودة الاستعمار من الغزو الثقافي إلى حرب الخليج ص ٣٣ – ٤٤ .

فأجاب :

« لا أظن ذلك ، بل بالعكس ! نرى الشعوب الإسلامية تزداد قدرة على التطور ، ومواجهة تحديات الأزمان المتعاقبة ، بقدر ما تدنو من الدولة العلمانية »[١].

هذه خلاصة للفكر الحداثي الثوري عند الحداثي السعودي عبد الرحمن المنيف ، بل عند جميع الحداثيين ، فهم – مهما أخفوا مخططاتهم ونواياهم – لا يرضون بالإسلام ديناً محكماً ، ولا بالأنظمة السياسية العربية نظاماً قائماً .

فليتنبه أهل الشأن لمؤامراتهم السرية !! .

ويعرّف عبد الرحمن المنيف الحداثة ، فيقول :

« الحداثة ليست شكلاً ، أو شيئاً ، وإنما هي روح وحالة ...، إن من أبرز صفاتها التجدد المستمر ، وعدم الركون إلى التقاليد ، أو التقليد ، وهي الرفض والبحث والتجاوز باستمرار .

وهي بمقدار ما تظهر في الأدب والفن ؛ فإنها كلية شاملة ، أي أنها نظرة إلى المجتمع والعلاقات ، وأيضاً الأفكار والأشكال ؛ ولذلك فإن اعتبارها خاصة في الأدب والفن شكلاً محدداً أوروبياً غالباً ، وفي مرحلة من مراحله ، قتلاً للحداثة ، أو عدم تمثل لها ... »[٢].

ثم أكد أن الحداثة تعدّ « تحدياً للواقع ، ورفضاً للثوابت ، وعنفاً في مواجهة الموانع ، وانفصالاً عن التقاليد والقيود ....

إن إحدى مهمات الحداثة ، وأيضاً إحدى صفاتها نزع القداسة

---

(١) انظر : أجوبته المذكورة في : رأيهم في الإسلام ص ٢١ ، ٢٢ .

(٢) قضايا وشهادات ٢/٢١٢-٢١٣ .

عن الأشياء ، والتحرر من القيود ، واللجوء إلى السخرية »[١]

مؤلفاته :

١- الأشجار واغتيال مرزوق ، ١٩٧٣م ، بيروت

٢- قصة حب مجوسية ، ١٩٧٤م ، بيروت

٣- شرق المتوسط ، ١٩٧٥م ، بيروت

٤- حين تركنا الجسر ، ١٩٧٦م ، بيروت

٥- النهايات ، ١٩٧٧م ، بيروت

٦- سباق المسافات الطويلة ، ١٩٧٩م ، بيروت

٧- عالم بلا خرائط ، بالاشتراك مع جبرا إبراهيم جبرا ، ١٩٨٢م ، بيروت

٨- مدن الملح ، خماسية :

- التيه ١٩٨٤م ، بيروت
- الأخدود ١٩٨٥م ، بيروت
- تقاسيم الليل والنهار ١٩٨٩م ، بيروت
- المنبت ١٩٨٩م ، بيروت
- بادية الظلمات ١٩٨٩م ، بيروت

٩- الآن .. هنا : أو شرق المتوسط مرة أخرى ، ١٩٩١م ، بيروت

وهذا كلها روايات ذات طابع فكري ثوري .

١٠- الكاتب والمنفى - هموم وآفاق الرواية العربية (في فن الرواية) ١٩٩٢م ، بيروت

وله مؤلفات في الاقتصاد والسياسة ، هي :

---

(١) المصدر السابق ص ٢١٧ ، ٢١٩ .

١١- البترول العربي : مشاركة أو التأميم ، ١٩٧٥م ، بيروت .

١٢- تأميم البترول العربي ، ١٩٧٦م ، بغداد

١٣- الديمقراطية أولاً .. الديمقراطية دائماً ، ١٩٩٢م ، بيروت

١٤- عودة الاستعمار - من الغزو الثقافي إلى حرب الخليج ، بالاشتراك مع طائفة من الحداثيين ١٩٩١م ، لندن ، رياض الريّس للكتب والنشر .

ويشارك حالياً في هيئة تحرير (قضايا وشهادات - كتاب ثقافي دوري يصدر فصلياً) .

في عام ١٩٩٢م فاز عبدالرحمن منيف بجائزة رجل الأعمال الإماراتي سلطان العويس ، وذلك عن حقل (الرواية والقصة والمسرحية)[١].

---

(١) انظر : مجلة الشروق ع ٣٩ ، ٧-١٣ /٧/١٤١٣هـ ص ٦٨، ٦٩ .

عبدالله الغذّامي

حياته

هو عبدالله بن محمد الغذّامي ، ولد في مدينة عنيزة ، بالقصيم ، في المملكة العربية السعودية عام ١٣٦٥هـ .

تلقى دراسته الأولية في عنيزة ، والجامعية في الرياض ، وأكمل دراسته في بريطانيا ، حيث حصل على الدكتوراة في الأدب والنقد ، من جامعة اكستر عام ١٣٩٨هـ .

عمل أستاذاً مساعداً للأدب العربي الحديث ، ورئيساً لقسم الإعلام ، ورئيساً لقسم اللغة العربية ، وأستاذاً للنقد ، بكلية الآداب ، في جامعة الملك عبدالعزيز بجدة ، وكان عضو هيئة تحرير في مجلة كلية الآداب ، وعضو النادي الأدبي هناك ، كما أنه عضو الجمعية البريطانية لدراسات الشرق الأوسط .

في عام ١٤٠٩ هـ انتقل للعمل بكلية الآداب في جامعة الملك سعود، بالرياض ، أستاذاً للنقد ونظرية الأدب ، وقيل بأنه لم ينقل باختياره، وإنما نُقل لما لوحظ عليه من نشاط حداثي هناك ، بين الجامعة والنادي الأدبي ، ونحوهما [١].

عرف عنه التنظير للحداثة ، والدفاع عنها ، وانتهاج الألسنية ، والبنيوية في ذلك ، ثم انتقل إلى التشريحية ، وهذه كلها مناهج وأساليب في التنظير الحداثي ، وتطبيقاته .

منح جائزة مكتب التربية العربي لدول الخليج في العلوم الإنسانية

---

(١) انظر : نبت الصمت ، دراسة في الشعر السعودي المعاصر ص ٥٨ ، ٥٩ .

لعام ١٤٠٤/١٤٠٥ هـ ، عن كتابه الحداثي (الخطيئة والتكفير) [١].

سافر الغذامي للولايات المتحدة الأمريكية ؛ استجابة لدعوة تلقاها من برنامج الزائر الدولي ، وهو برنامج يقوم على دعوة شخصية متميزة في أحد المجالات ، وتنظيم برنامج يتفق مع اهتماماته واتجاهاته .

وقد زار الغذامي عدداً من الولايات المتحدة ، وقدم بعض المحاضرات في جامعات أمريكية مختلفة ، كما التقى بعدد كبير من الشخصيات الثقافية والفنية ، وشارك في مناقشات ثقافية وجلسات حوار .

استغرقت رحلته شهراً كاملاً ، وكانت في أول عام ١٤١٣هـ [٢].

منهجه الحداثي

تحدث عن « مشكلة النقد العربي الحديث » ، ومنهجه الحداثي ، فقال :

« تجربتي الخاصة أنني قدمت منهجاً ، وأسير على منهج ، لكن هذا المنهج يثير إشكالات كثيرة لدى الناس ، في حين أن نقاداً آخرين ليس لديهم منهج ، وأيضاً يُواجهون بمشكلات كثيرة ... ، والحل في هذه الحالة ربما يكون حلاً خيالياً ، وهو أن نوجد منهجاً يكون حاضراً غائباً ؛ يكون موجوداً في داخل الدراسة ، لكن لا يسفر عن نفسه بشكل يستفز القارئ ، ويصدمه بالمصطلحات الكبيرة ، ولكنه عمل يضبط حركة الكتابة ، دون أن يبرز بروزاً شديداً على وجه الكتابة ، بحيث أنه يرهق المتلقي القارئ » [٣].

ولهذا فقد تحدث عن مصطلح الحداثة فقال :

---

(١) انظر : دليل الكاتب السعودي ص ١٨١ ، ومعجم الأدباء والكتاب ص ٢٦٥ ، ٢٦٦، ومعجم الكتاب والمؤلفين في المملكة العربية السعودية ص ١١٥ .

(٢) انظر : مجلة اليمامة ع ١٢٢٠، ٥/٣/١٤١٣هـ ، ص ١٠٥ .

(٣) المجلة العربية ع ١٥٠ ، رجب ١٤١٠هـ ، ص ٣٧ .

« الذي أريده أن نتمسك بهذا المصطلح – ليس حباً في هذا المصطلح ، وهذا لا يعنيني ولعلكم لاحظتم في كتاباتي الأخيرة في السنوات الأخيرة لم يرد هذا المصطلح على كتاباتي قط ... ، كلمة حداثة لم ترد أبداً في كتاباتي الأخيرة ؛ والسبب في ذلك لأنني وجدت خلطاً شديداً داخلها جعلني أرى أن كتابتي عنها سيدخل كلامي داخل ذلك الخلط ... – فلو أننا انفصلنا عن هذه المصطلح لوجدنا أننا انفصلنا عن الريادة العربية ، الذي من المفروض أن نقدم له الريادة ...، الغاية العلمية الثقافية أن تكون متجدداً متطوراً مع عصرك ... »[1].

هكذا يعتصم الحداثيون بالمنهج الفكري الحداثي ، ويتمسكون به ، محاولين التستر والاختفاء خلف شعارات أخرى .

ولما سئل الغذامي عن منهجه في الفكر الحداثي ، قال :

« أنا لست صاحب منهج بنيوي ، البنيوية ليست منهجي ، أنا منهجي هو ما بعد البنيوية ، هو تشريحية نصوصية ، والنصوصية تستفيد من البنيوية ، نعم لكنها ليست بنيوية ، هي بنيوية وزيادة ، تأخذ من البنيوية أشياء وتترك منها أشياء ، لكن منهجي يوصف بأنه نصوصية ، وهي التي تجعل النص مدخلاً للنص ، وتدخل إلى النص من باب اللغة ، وتحاول أن تقيم علاقة ما بين النص والخطاب اللغوي الماثل ، وكذلك الخطاب اللغوي الذي نتطلع إليه ... »[2].

وكان قبل ذلك قد نفى أن يكون بنيوياً ، وأن منهجه هو الألسنية ،

---

(١) مجلة اقرأ ع ٦٦٦، ٢٧/٨/١٤٠٨هـ ، ص ١٧ .

(٢) المجلة العربية ع ١٥٠ ، رجب ١٤١٠هـ ، ص ٣٧، ٣٨ ، وانظر مجلة الحوادث، ٢٩/١٠/١٩٩٣م ، ص ٦٦ .

وقال بأن « الألسنية تضم البنيوية والسيمولوجية والتشريحية والأسلوبية » ، وأضاف بأنه ينظر « إلى البنيوية كمنهج يستعان به في دراسة الأدب » [١].

ويتباكى الغذامي على حال الحداثيين « بوصفهم أقلية وسط ثقافة تقليدية » ، ويتحسر على « ما يلقاه الحداثيون من الغالبية المحيطة بهم »[٢].

ويصف حاله مع الحداثة فيقول :

« وأنا رجل أمضيت شطراً من عمري أقاتل وأناضل من أجل الأدب الجديد ، وأنا منحاز للحداثة انحيازاً واضحاً للجميع ؛ ومن هنا فإن عواطفي ليست طوع موضوعيتي المطلقة » [٣].

ويتمسك بالحداثة الأدبية الفكرية الثورية ؛ لأنه - كما يقول - يعتقد أن للأدب الحداثي « دوراً تغييرياً ممكناً وصحيحاً » [٤]!! .

ثم تأمل قوله :

« ومن هذا المنطلق يكون من حقنا أن نتصور ، وأن نحلم بمستقبل أدبي فاعل ، وهنا أتصور شاعراً (شعراء) يملك لغة أمل دنقل ، وروح محمد إقبال ، ووضوح رؤية محمود درويش ، وشعبية نزار قباني ، وجمهورية الجواهري ۰۰۰۰ ، وأتصوره شاعراً (شعراء) قادراً على أن يأخذ من الحداثة فتوحاتها اللغوية والإبداعية ، ومن العمودية إيقاعيتها الراقية ، ومن الشعر الشعبي حركيته، وأتصوره شاعراً (شعراء) من صنف (الذين

---

(١) انظر : المرجع السابق ع ١٣٣ ، صفر ١٤٠٩ هـ ، ص ١٢٦ .

(٢) انظر : مجلة الشروق ع ٣٦ /٤٨ ، ١٥-٢١ جمادى الثانية ١٤١٣هـ ص ٤٧ .

(٣) مجلة بيادر ع ٤ ، ١٤١٠ هـ ، ص ٢٣ .

(٤) انظر : المصدر السابق ص ٢٦ .

آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا)[1] ...»[2].

فتأمل هذا الخلط والتعمية .

وسئل – مرة أخرى – ، بعد ذلك عن منهجه النقدي الحداثي ، فقال :

« لست بنيوياً ، لكنني استخدمها مع غيرها من المناهج ، أنا سيّد البنيوية ... فالبنيوية منهج ، وسيلة ، هي أداة تستخدم ، لتفضي إلى غاية، وغايتي كما قلت هي النص ، وأي وسيلة تفضي إليه سأستخدمها ، ولو وجدت وسيلة أفضل منها سأنتقل إلى الأفضل .

صحيح أنني نُسبت إلى البنيوية ، وهي نُسبت إليّ ، لكن هذه النسبة غير صحيحة علمياً ، فأنا أنسب نفسي إلى النصوصية والنقد الألسني ، وتحت مظلة النصوصية والنقد الألسني يأتي عدد من المناهج ، منها البنيوية والسيمولوجية ، والتشريحية والأسلوبية ، وهي جميعاً تحت مظلة النقد الألسني ، ستعطيني أدوات وإجراءات ومفاتيح تدخلني إلى النص ، وبعد الدخول إلى النص تأتي مرحلة تفسيره .

إنني أكشف عن النص أولاً ، وأستكشف عالمه ، ثم أبدأ في تفسيره ، والخروج من هذا التفسير بالمعطى الدلالي الكلي للنص ، أي الخطاب المختفي وراءه ، الرسالة الخفيّة غير المكشوفة في النص ، فالنص الأدبيّ الجيد يحاول دائماً أن يعمّي على القارىء مراميه البعيدة ...

.... هذا لا يعني أنني لست معجباً برولان بارت ، بل أنا معجب به وأسميته في كتابي (فارس النص) ، كما أنني معجب بالجرجاني ، وأعتبره شيخي ...»[3].

---

(١) سورة الشعراء ، الآية ٢٧٧ .

(٢) مجلة بيادر ع ٤ ، ١٤١٠هـ ، ص ٢٨ .

(٣) مجلة الفيصل ع ١٦٩ ، رجب ١٤١١ هـ ، ص ٥٦ ، ٥٧ .

ثم تأمل قوله – ومراده بالتشريحية والتزامه بمنهج أساتذته :

« ومن هنا جاء ت التشريحية لتؤكد على قيمة النص وأهميته ، وعلى أنه هو محور النظر ، حتى قال (ديريدا) لا وجود لشيء خارج النص؛ ولأن لاشيء خارج النص ؛ فإن التشريحية تعمل – كما يقول (ليتش) – من داخل النص ؛ لتبحث عن الأثر ، وتستخرج من جوف النص بناه السيميولوجية المختفية فيه ، والتي تتحرك داخله كالسراب »[١].

ولهذا دعا إلى الفصل « بين الأيديولوجيا والممارسة النقدية »[٢]، أي أن لا تخضع الممارسات النقدية ونحوها إلى « أيديولوجيا » سابقة ، أي مبدأ أو فكر سابق ، وهو عند المسلمين ، الشرع الحنيف ، الذي ينادي الحداثيون بفصل « إبداعاتهم » عن التحاكم إليه .

ولما وجّه إليه هذا السؤال « منهج الأدب الإسلامي تبنته جامعة الإمام مشكورة ، فأين تقف من الدعاة إلى هذا المنهج » ؟.

أجاب قائلاً : « ليس لديهم منهج وإنما نظرية » .

فقال له السائل : « هو موجود الآن كمنهج ، ويؤسس له ، وكتب فيه عدة تآليف » .

فأجاب « إننا إلى الآن لم نصل إلى تحقيق نظرية أدبية يمكن أن نصفها بأنها نظرية إسلامية ...»[٣].

ثم سئل عن رأيه في بعض الشعراء الإسلاميين ، والحداثيين ، فلمز الإسلاميين وغمزهم ، بينما أثنى على الحداثيين وافتخر بصداقتهم له[٤].

---

(١) الخطيئة والتكفير ص ٥٦ .

(٢) انظر : صحيفة الشرق الأوسط ١٩٨٧/٣/١٠م ، ص ١٣ .

(٣) انظر : مجلة الفيصل ع ١٥١، شعبان ١٤١٠هـ ، ص ٦٠ .

(٤) انظر : المصدر السابق ص ٦١ .

ويشترط الغذامي فيمن يستفيد منهم أو يناقشهم شرطين هما :

« أولاً – لا بد أن يكون الشـخص من أهل الفكر المنفـتح على الجديد ، ولا يكون معادياً للحداثة من حيث المبدأ .

ثانياً – لا بد أن يكون الشخص من أهل الاختصاص في مسائل النقد والفكر النظري بعامة » !! .

ولهذا ذكر أنه تابع آراء هؤلاء : عبدالوهاب البياتي ، جابر عصفور ، زكي نجيب محمود ، محمد علي شمس الدين ، يحيى حقي ، عبدالقادر القط ، عابد خز ندار ، شوقي بزيع ، حميد سعيد ، محمد الفيتوري ، أحمد مطر ، علي جعفر العلاق ، حمادي صمود ، إسحاق الشيخ يعقوب ، عبدالسلام المسدي ، شكري عيّاد ، محمد عابد الجابري ، أحمد كمال زكي ، وأضاف إليهم « عمر أبو ريشة وعمر فروخ وفؤاد الخشن ومحيي الدين صبحي »[(١)].

ويقول الغذامي : « سيكون من الأجدى لنا أن ندرس العواد ، أو ننصرف لمحمود درويش وغيره من الشعراء ، الذين نجد فيهم حسن التجاوز والابتكار ، وكسر المألوف ، والمغامرة في المجهول »[(٢)].

وتحدث شاكر النابلسي عن عبدالله الغذامي ، وعدّه من « الحداثيين التقدميين ، البنيويين » وقال عن كتابه « الخطيئة والتكفير » بأنه « فاتحة لعهد الحداثة في الثقافة العربية في السعودية » إلا أن « الأصوليين المتشددين » هاجموه ، وحاربوه ، ثم قال عنه :

---

(١) ذكر هذا في محاضرته في (الملتقى الثقافي في أبها) عام ١٤٠٩ هـ ، انظر مجلة بيادر ع ٤ ، ١٤١٠هـ ، ٢٣ .

(٢) صحيفة عكاظ ع ٧٥١٧ ، ٥٦ /٥/١٤٠٧هـ ، ص ٥ .

« لقد زوبع هذا الكتاب الثقافة العربية في السعودية ، وأيقضها من سبات عميق ، وبيات سعيد ، وصمت مطبق ، فكان نبتاً من النباتات التي اخترقت جدار الصمت ، هذا الصمت الذي لا بد له ، ما بين فترة وأخرى من رعشة برد ؛ لكي ينتفض ويصحو ، ويرى ما يدور حوله من متغيرات وإنجازات ، فكان هذا الكتاب بمثابة حجر ألقي في البحيرة الرملية الثقافية السعيدة الساكنة ، فاهتاج البط الثقافي السعيد ؛ وعلا صياحه إلى حين ....

لقد أحدث هذا الكتاب في الثقافة العربية السعودية زوبعة ثقافية لم ترق إلى أن تكون هزة ثقافية كالهزة التي أحدثها كتاب (في الشعر الجاهلي) لطه حسين ... إلا أن كتاب (الخطيئة والتكفير) لم يهاجم هجوماً مباشراً ، ولم يُحاكم محاكمة دينية رسمية ، ولم يمنع تداوله في الأسواق ... » [١].

وقد امتدح الحداثي الرافضي محمدُ العلي ، عبدالله الغذامي ، فقال :

« عبدالله الغذامي لا شك أنه ناقد مؤثر ، في الساحة ، ومعطي ، ولا يزال في أوج نشاطه ، والآن سيبدأ يثمر إثماراً رائعاً » [٢].

ويتهجم الغذامي على اللغة العربية ، والأدب العربي ، فيقول :

« ... وعلى هذا تصبح قيمة النص فيما تحدثه إشارات في نفس المتلقي ، وليس أبداً فيما تحمله الكلمات من معان مجتلبة من تجارب سابقة ، أو دلالات مستعارة من المعاجم » [٣].

ولما سئل الغذامي : « هل ترى أنه في الإمكان تطبيق قواعد

---

(١) نَبْتُ الصمت ، دراسة في الشعر السعودي المعاصر ص ٤٧ ، ٥٢ ، ٥٣ .

(٢) مجلة الجيل ع ١٧١ ، ١٦ -٣٠/٢/١٤١٤هـ ، ص ٢٣ .

(٣) تشريح النص ، مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة ، ص ١٢ .

المذاهب النقدية الأوروبية على تراثنا العربي الإسلامي ، ولماذا ؟ »

أجاب إجابة طويلة ، تضمنت الموافقة على ما جاء في السؤال ، وكان من جوابه قوله :

« في العلم ليس هناك مجال للعِرْق ولا للعواطف ، وإنما هناك مجال للإنتاج ، وهناك مجال للاحتياج ، وللنقص الذي يجب أن يسد ... .

لكن ليست الحضارة الحالية حضارة أوروبية، بل هي حضارة إنسانية ...، وما دام إنسانياً فأنا شريك فيه ؛ لأنني كنت شريكاً في صناعته من خلال موروثي العظيم ...، وبالتالي أنا أمام معرفة إنسانية فيها أنفاس كل الأمم ، وكل الشعوب ، أي أن النفس الذي فيها هو نفس إنساني ، وليس نفساً عِرْقياً محدّداً ، وأنا لا أرى عيباً على الإطلاق أن أستفيد من أي شيء مفيد ، فالحكمة ضالة المؤمن ، وأنا مؤمن ، وهذه واحدة مما ضل من بين يديها ، آخذ بها »[1].

إذن الحكمة التي وجدها الغذامي ، وأخذ بها ؛ لأنه مؤمن !! ، هي « تطبيق قواعد المذاهب النقدية الأوروبية على تراثنا العربي الإسلامي » !! .

وسئل عن رأيه في « قصيدة النثر » :

فكان من قوله : « لا أملك إلا أن أرحِّب بقصيدة النثر ، وهذا هو الواجب ...، إن قصيدة النثر لم تستطع إلى الآن أن توجد لنفسها جمهوراً عريضاً يرحب بها ، وهذا لا يعني أنها لم تنجح ، قد تكون نجحت على مستوى النُّخْبة ...»[2]. !! .

والنخبة في استعمال الغذامي وأمثاله هم الحداثيون .

---

(١) مجلة الفيصل ع ١٦٩، رجب ١٤١١هـ ، ص ٥٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٣ .

وسئل الغذامي عن الرواية ، فقال :

« الواقع أنا أقرأ الرواية ، روايات نجيب محفوظ ، والطيب صالح.. ، والروايات الأجنبية ، مثل روايات ماركيز ، وتوني موريسون ، وروائيين كثيرين جداً ، وكذلك اقرأ في القصة القصيرة ... ، ودائماً ثمة ميول لأن أقدم دراسات حول روايات نجيب محفوظ ، وقد طلبت مني ، وكان لديَّ مشروع مكثف لعمل الدراسات منذ عامين ، بمناسبة حصوله على جائزة نوبل »[1].

ويعرِّف الغذامي الإبداع الحداثي ، بذكر شرطه – عنده – فيقول :

« من شرط الإبداع أن يكون فوق السائد والمألوف ، وهو يرتقي بمقدار تجاوزه لظروفه ، مثلما أنه يتناقص بمقدار تماثله مع تلك الظروف »[2].

أما من لم يكن « إبداعه » مخالفاً للسائد والمألوف ، فهو ليس مثقفاً عند الغذامي ، ولذلك قال :

« إما أن يكون المثقف حداثياً ، أولا يكونُ مثقفاً »[3].

وقد كتب علوي طه الصافي يمدح الغذامي وأحد كتبه ، فقال :

« ... ، وهذا ليس تقليلاً من الجهد الملموس العميق ، الذي بذله الدكتور الغذامي في تأليف كتابه ، هذا العمق الذي دفع بناقد ومثقف مثل عزيز ضياء بأن يقول بما معناه إن هذا الكتاب لن يفهم قبل ربع قرن ... ، وكتاب الخطيئة والتكفير تجربة جريئة وجديدة على الساحة المحلية ، وأمر طبيعي أن يصطدم بالقبول والرفض معاً ... ، وأرى أنه من الأهمية لمن يريد

---

(١) صحيفة عكاظ ع ٩١٥١ ، ١٤١٢/٢/٢هـ ، ص ٢٣ .

(٢) المصدر السابق ع ٧٥٦٦ ، ١٤٠٧/٦/١٦هـ ، ص ٧ .

(٣) المصدر نفسه ع ٧٤١٢ ، ١٤٠٧/٢/١٠هـ ، ص ٩ .

وضع الكتاب في مكانه الصحيح ، وإعطائه مكانته التي يستحقها أن يتقن لغة المصادر الأجنبية التي استند عليها الدكتور الغذامي ، وإلى جانب ذلك أن يكون ملماً بفكر أصحاب هذه الكتب »[١]!!

تعلقه بالحداثيين العرب والأعاجم

والغذامي مولعٌ بحب الحداثيين الغربيين ، وبخاصة الفرنسيين ، فهو يكثر النقل عنهم في كتبه .

فمثلاً في مقدمة كتابه « تشريح النص » يعرض جوانب نظرية متعددة منقولة عن الحداثيين الغربيين ، دون أدنى تعديل ، بل ينقلها في ترجمة غير مستقيمة وعبارات غامضة ، يجرب فيها الناقد الحداثي قدرته الإبداعية ؛ ولذا نقده أهل الاختصاص بهذا الفن[٢].

والعجيب أن الغذامي يعرِّف الحداثة بأنها معادلة إبداعية بين الثابت والمتغِّير ، فيقول :

« إن الحداثة تسعى إلى صقل الموروث لتفرز الجوهري منه ، فترفعه إلى الزمان بعد أن تزيح كل ما هو وقتي »[٣].

وهذا التعريف يتفق ، تماماً ، مع تعريف أدونيس للحداثة ، في كتابه (الثابت والمتحول) ، وهو رفض القديم إلا ما يتناسب والحداثة ، من الحركات الثورية والبدعية ، وكل ما خالف الدين ، أو بمفهومهم ، وألفاظهم ، ما خالف السائد والمألوف ، وتجاوز النمطي .

ويختار الغذامي قصيدة « إرادة الحياة » لأبي القاسم الشابي ؛

---

(١) المجلة العربية ع ١٠٩ ، صفر ١٤٠٧هـ ، ص ٦٩ .

(٢) انظر: دراسات في النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق ص ١٢٢ .

(٣) تشريح النص ، مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة ص ١٠ .

ليطبق عليها منهجه الحداثي ، والقصيدة المذكورة مطلعها :

« إذا الشعب يوماً أراد الحياة فلا بد أن يستجيب القدر

ولا بـد لليـــل أن ينجلـــي ولا بد للقيد أن ينكســـر»[١].

وفي مجلة فصول تحدث الغذامي عن سعد الحميدين ، وكتابه « وتنتحر النقوش أحياناً » ، فشرحه مستشهداً بأقوال أساتذته في المذهب ، أمثال : أدونيس ، ونزار قباني ، وأحمد مطر ، وغيرهم من العرب والعجم[٢].

المرأة في منظوره

وقد كتب عبدالله الغذامي موضوعاً بعنوان « نماذج للمرأة في الفعل الشعري المعاصر » ، زعم فيه أن المرأة مظلومة في « الذهن العربي » و « الموروث العربي » ، « منذ الجاهلية الأولى حتى اليوم » ، واستدل على قوله بقوله :

« من الأمثال الحية في الجزيرة العربية ، مثل يقول : (البنت ما لها إلا الستر أو القبر) والمراد بالستر الزوج » ، ثم زعم أن المراد « بالقبر » « أن تدفنها وهي حية بالتراب » ، قال ذلك مستأنساً بشرح لعبدالكريم الجهيمان[٣].

ثم قال بسخرية :

« ومن هنا تصبح المرأة شيئاً مملوكاً ، أو عهدة مصونة ، إلى حين مجيء من يتكفل بها وهو الزوج ... وتعبير الستر هنا يدل بوضوح على أن المرأة عورة راهنة ، وتظل كذلك حتى يأتيها الزوج ليغطي هذه العورة ،

---

(١) ديوان أبي القاسم الشابي ص ٤٠٦ .

(٢) انظر : مجلة فصول ، مجلد ١٢، ع١ ، ربيع ١٩٩٣م ، ص ٢٨٣-٢٩٤ .

(٣) انظر : الأمثال الشعبية في نجد ٢/٥٩ .

فإن لم يحدث ، فليس سوى حل واحد هو » الدفن .

وذكر مثلاً آخر ، قال بأنه مثل حي إلى اليوم في قبيلة هذيل ، وهو : « البنت للجوز ولاَّ للقوز » ، وقال بأن هذا مطابق للمثل الأول فالجوز هو الزوج ، أما القوز فهو « المستدير من الرمل والكثيف المشرف .. وله صفات تجعله ذا علاقة شبقية مع المرأة ، منها ما ذكره لسان العرب من أن (القوز من الرمل : صغير مستدير تشبه به أرداف النساء ، ومنه قول الشاعر :

وردفها كالقوز بين القوزين) [1]....» .

ثم تأمل قول الغذامي :

« وهذان المثلان يكشفان المكنون النفسي عند الرجل عن المرأة.... ولن نغفل عن دلالات أخرى أبعد غوراً ... وهي أن هذين المثلين ما زالا حيين على ألسنة الناس حتى يومنا هذا ... علامة على ملازمة التقاليد والاحتفاظ بالموروث ، ومن هنا تأتي أهمية العلاقة ما بين القبيلة الراسخة { المثل الأول في نجد ، والثاني في هذيل } ، وهذا المثل المنطوق ، الذي يمد تقليد (الوأد) من الجاهلية إلى اليوم ، ليس من باب الفعل الممارس ، ولكن من وجهة الإحساس المخبوء ، وما الأمثال إلا علامة على ما في اللاشعور الجمعي من أحاسيس مطمورة ، وترديد المثل على الألسنة دليل على هذه الرغبة التي تخجل من الظهور المعلن ، ولكنها تتسلل عبر الكلمات لتفضي بمكنونها ... .

وهذا الموقف هو اجترار للموقف الجاهلي القديم من المرأة ، التي نظر إليها الجاهليون نظرتهم إلى الشيطان ، ووصفوها بالكيد ، وعدت المرأة كالحية في المكر ، وسخروا من عقلها ، ومن الأشياء الدالة ماورد عن المرأة

---

(١) انظر : لسان العرب ، مادة ق و ز ، ٣/١٨٦ .

من كنايات ... العتبة ، والقارورة ، والبيت ، والغل ، والنعل ، والدمية ، والقيد ، والريحانة ، والقوصرة ، والشاة ، والنعجة ... وهذه صفات تحدد المرأة على أنها شيء يستخدمه الرجل ، إما للإنجاب ، أو للمتعة ، أو للحفظ؛ ولذا صارت المرأة في الموقع الضعيف ، وصارت الأنوثة علامة ضعف وذلة... وهذا يجعل الستر والتستر فرضاً من الذكورة على الأنوثة » !! .

إذن ، ما هي النظرة الصحيحة ، والموقف الحق من المرأة ، في منظور عبدالله الغذامي ؟ .

لقد بين ذلك الغذامي في ثلاث عشرة صفحة تقريباً ، حيث أكد أن الموقف « الحداثي » ، و« التطوري » ، و« التقدمي » ، الذي يسعى إلى « اختراق القيد ورفضه » هو الموقف الصحيح ، والرؤية الثاقبة ، ومثّل على ذلك بأقوال وأشعار كل من : حسين سرحان ، وغازي القصيبي ، ومحمد جبر الحربي حيث أطال في شرح أشعارهم ، والاستدلال بها على « الرؤية الحديثة » و« الرؤية الجديدة » نحو المرأة ، والتي تخالف الرؤية القديمة منذ الجاهلية الأولى ، مروراً بالإسلام ثم إلى يومنا هذا عند المسلمين وبخاصة في الجزيرة العربية [١].

---

(١) انظر : مقالة الغذامي في مجلة فصول ، المجلد ٧ ، ع١ و٢ ، اكتوبر ١٩٨٦م ، مارس ١٩٨٧م ص ٢١٦ - ٢٣٢ ، وقد رأيت أن أجعل الإشارة إليه في آخر دراستي له ؛ خشية كثرة التكرار ، كما إنه قدم مقالته هذه ، سيئة الذكر إلى اتحاد كتاب وأدباء الإمارات العربية المتحدة ، مشاركة منه في « ندوة الأدب في الخليج العربي » .

انظر: ندوة الأدب في الخليج العربي ٢/١١-٥٤ ، وانظر : مقالته في كتابه : الكتابة ضد الكتابة ص ١٨ -٧٩ ، بل الكتاب كله في الموضوع نفسه ، وفيه تأييد من أستاذه نذير العظمة ، انظر : ص ١١٩ - ١٣٥ .

وقد أعجب أحد كبار الحداثيين بمقالة الغذامي ، وعلّق عليها طويلاً ، في مجلة الفيصل فقد كتب نذير العظمة ست صفحات ، دراسة لمقالة تلميذه في المذهب [١].

من مؤلفاته :

١- الخطيئة والتكفير ، من البنيوية إلى التشريحية ، النادي الأدبي بجدة ١٤٠٥هـ

٢- الصوت القديم الجديد ، دراسات في موسيقى الشعر الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٤٠٧هـ .

٣- الموقف في الحداثة ومسائل أخرى ، جدة ١٤٠٧هـ .

٤- تشريح النص (مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة)، دار الطليعة بيروت ١٤٠٧هـ .

٥- ثقافة الأسئلة (مقالات في النقد والنظرية) ، النادي الأدبي بجدة ١٤١٢هـ .

٦- بحث عن الشعر الحر ، والموقف النقدي حول آراء نازك الملائكة .

٧- الكتابة ضد الكتابة ، دار الآداب ، بيروت ١٤١١هـ .

٨- القصيدة والنص المضاد ، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء ١٩٩٤م .

٩- المشاكلة والاختلاف (معد للنشر) [٢].

له مشاركات كثيرة في الصحف السعودية والعربية ، والمهرجانات الأدبية والثقافية في السعودية والعراق والبحرين وغيرها .

---

(١) انظر: مجلة الفيصل ع ١٥٦ ، جمادى الآخرة ١٤١٠هـ ، ص ٧-١٢ .

(٢) انظر: ثقافة الأسئلة ، مقالات في النقد والنظرية ص ٢٠٩ .

وذكر أن له كتباً ستصدر فيما بعد ، وهي :

١- فن الكذب عند العرب .

٢- محاولة لاستقراء النظرية النصوصية عند النقاد العرب الأوائل ، سيصدر في بيروت .

٣- عن نماذج المرأة في الشعر ، سيصدر في المغرب .

٤- مجموعة مقالات نقدية ، سيصدر في المملكة [١].

---

(١) انظر: مجلة الفيصل ع ١٦٩ ، رجب ١٤١١ هـ ص ٥٧ .

أحمد عبدالمعطي حجازي

حياته

ولد في ريف مصر عام ١٩٣٥م

درس المرحلة الابتدائية في قريته ، ثم أمضى سبع سنوات في دار المعلمين ، تخرج بعدها .

جاء إلى القاهرة عام ١٩٥٠م ، بعد أن أحب فتاة من بلده ، تكبره في السن ، فتزوجت الفتاة من غيره ، وتركته ، فقلق ، وحزن على فراق حبيبته ، وهذا ما جعله يسافر عن قريته ، ويسكن القاهرة ، ويتخذها مكان إقامة دائمة له .

في أيلول من عام ١٩٦٠م شارك في مهرجان الشعر ، الذي أقيم في دمشق ، وألقي فيه قصيدته « تموز » [(١)].

يقول عن نفسه :

« أنا كاتب اشتغلت في الصحافة المصرية في أوج ازدهارها ، وأحسن دورها ، وهي دار روز اليوسف ، من سنة ١٩٥٥م إلى أن خرجت من مصر عام ١٩٧٤م ... » [(٢)] ، مهاجراً إلى فرنسا حيث مكث فيها مدة من الزمن عاد بعدها كاتباً في صحيفة الأهرام .

وله الآن زاوية أسبوعية ، كل يوم ثلاثاء في صحيفة عكاظ الصادرة في المملكة العربية السعودية .

---

(١) انظر : تاريخ الشعر العربي الحديث ص ٣٨٢، ٦٧١ ، وبرج بابل ، النقد والحداثة الشريدة ص ٤٠ .

(٢) قضايا الشعر الحديث ص ٢٥٩ .

كما أنه يرأس الآن تحرير مجلة إبداع ، الصادرة في مصر ، وهي مجلة تحمل همّ الحداثة والحداثيين .

من أشعاره الحداثية

بدأ حياته مقلداً للرومانسيين ، ثم أصبح مزيجاً من الرومانسية ، والرمزية ، والسريالية ، والواقعية ، حيث اتخذ الواقعية الماركسية منهجاً له.

ولهذا دعا إلى الثورة ضد السياسات العربية ، وبلده بخاصة ، فاضطهد لذلك [1].

ومن أشعاره ، يقول تحت عنوان «الطريق إلى السيدة» :

« يا قاهرة ، يا عاهرة

أيا قباباً متخمات قاعدة

يا مئذنات ملحدة

يا كافرة ... » [2].

وتحت عنوان « كائنات مملكة الليل » ، يقول

« أنا إله الجنسِ والخوفِ وآخرُ الذكور

...

واستحضر في المرآة أعضائي

وألقي رأسيَ المخمورَ في

شقشقة الماء الطهور

...

---

(١) انظر : تاريخ الشعر العربي الحديث ص ٦٧٢ ، وبرج بابل ، النقد والحداثة الشريدة ص ٢٢٨ .

(٢) الأعمال الكاملة لأحمد عبدالمعطي حجازي – قصيدة الطريق إلى السيدة ص ٢٧ .

فأمكنيني منكِ يا مليكتي

...

أطبع قبلتي على

خدودها المحترقة

منتظراً نهايتي

منتظراً قيامتي ...

كأنني صرت عنّيناً فلم أُجب نداءَ ها الحميمَ المستجير

تلك هي الريحُ العقور

أحسُّها تقوم سداً بين كل ذكر وأنثى

إنها السمُّ الذي يسقط بين الأرضِ والغيمِ

وبين الدم والوردةِ

بين الشعر والسيف

وبين الله والأمّة

بين شهوة الموت

وشهوة الحضور

...

آه من الرغبة حين فاجأتني آخرَ الليلَ

كأنما هي الوحيُ السماويُ أو أنها النذير

حين ترجلتُ ، وأطلقتُ حصاني ، وركضت هائماً

...

أنا إله الجنس والخوفِ

وآخر الذكور »[1].

والقصيدة مليئة بالألفاظ الجنسية ، والتغني بالخمرة ، اكتفيت بما نقلته اختصاراً .

وتحت عنوان « صورة شخصية للسيدة ص.ك » يقول -

« الآنَ أنتِ في نيويوركَ

قضيتِ سهرةً طائشةً

ثم خرجتِ تبحثين عن هلالِ رمضانْ

في الرُّقعِ التي تبقّت من ثياب الله { كذا }

فوق الناطحات والدُّمى

واللافتاتِ والدخانِ

...

ترقصين الدَبكه

وتسقطين منهكه

وأنتِ في طوافك الليليّ

تدلفين للمسجد خلسة

وتشعلين شمعه لخدّامِ المكانْ

...

والمهلُ يغلي في البطون

ها أنتِ قد فزعتِ »[2].

ولهذا قد لا أعجب عندما أراه في ديوانه يرثي الشيوعيين وسائر الملحدين[3].

---

(١) المصدر السابق ص ٤٥٩ - ٤٦٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ٤٧١ - ٤٧٣ ، ٤٧٥ .

(٣) انظر مثلاً قصيدته « مرثية لكارل ماركس » ص٥٦٣ .

والمؤلم حقاً أن نجد كثرة الإشادة به وبمنهجه في صحف المسلمين ومجلاتهم،[1] بل إن له زاوية أسبوعية، كل يوم ثلاثاء، يكتب فيها، في صحيفة «عكاظ» السعودية، كما ذكرت ذلك قبل قليل.

ومن أشعاره أيضاً

يقول؛ متحدثاً عن شبابه:

«عامي السادسُ عشرْ

يوم فَتَّحتُ على المرأة عيني

يومها واصفرَّ لوني

يومها دُرْتُ بدوَّامةِ سِحرْ!

...

إنما كانت تحيِّيني يداها

كان حَسْبي أن تحيِّيني يداها

ثم أمضي أسهر الليلَ إلى ديوانِ شِعرْ

...

كنت أهوى هؤلاء الشعراء

أرتوي من دمعهم كُلَّ مساء

أتغنى معهم بالمستحيل...

وبطيرٍ أسودٍ في اللانهايه

راح يستفتي نواقيس الهداية

...

وليالي عاميَ السادسِ عشرْ

كان حلمي أن أظلَّ الليلَ ساهرْ

---

(١) انظر الحوار الذي أجرته معه صحيفة المدينة في ١٤١٢/٤/٢هـ ص١٥ من ملحق الأربعاء، والحوار الذي أجرته معه مجلة اليمامة ع ١٢٦٢، ١٤١٤/١/١٧هـ.

جنْب قنّينةِ خمر
تاركاً شَعريَ مهدولَ الخصل
مطلقاً فكريَ في كُلِّ السُّبُلْ
أتلقى الوحيَ من شيطان شِعري ...
بينما التبغةُ تكوى إصبَعي
وحنينٌ غامض في أضلعي
لبحارٍ ، يلعب القرصانُ فيها !
...
وخرجنا ، نقطعُ الميدانَ في كُلِّ اتجاه
حيثُ تسري نشوةُ الدفءِ بأكتافِ العُراه
وعدَونا نحضنُ الأطفالَ في كل طريق
ونناغي كل حلوه
كسكارَى ، أخذتهم بعض نشوه
وبأنشودة نَصْرْ
وبلحن مشرقِ النبرةِ عانقنا الحياه
وبلغنا عامَنا التاسعَ عشر »[١].
ثم تأمل فكره وديانته ومعبودته ، وخلطه الجنوني ، حين يقول :
« المبدأ
أنا في صفِّ المخلص من أي ديانه
يتعبَّدُ في الجامع ، أو في الشارع
فكلا الإثنين تعذِّبُهُ الكلمة ...
فطريقُ الكلمةِ محفوفٌ بالشهواتْ

---

(١) الأعمال الكاملة للشاعر أحمد عبدالمعطي حجازي ص ١١-١٦ ، وانظر كلاماً قبيحاً له ص ٤٦٠-٤٦٨، ٤٩٥ - ٤٩٦ .

والقابض في هذا العصر على كلمتهِ
كالمسك بالجمره ! ...
يا أيتُها الكلمة .. فرسانُك يهوونَ من الخيل على ذَهَبِ الطرقاتْ ... .
ماتت خلفَ دروعهمُ روحُ الثورة ، عادوا كفَره
جحدوا التاريخَ ، ومضَغُوا الشرفَ ، وصلُّوا للأمراءْ .
تركوكِ لمن زعموكِ ابنتَهُمْ .. يا طفلتي المعبودة ! »[1].
وحين يقول :
« لا تسأليني موعدا
لأننا سنلتقي بدون موعدٍ .. غدا
كما التقينا اليومَ .. نلتقي غداً !
...
من يا ترى يذكرني ؟
بعد اختفاء الفارس الشهيدِ ، والشيخ الحكيم
من يا ترى يذكرني ؟
من بعد أن فقدت إيماني ، وصرت ملحدا
...
عيناكِ ملجأي الأخير
أمسح خدي فيهما
منتظراً نهايتي .. في بقعة الضوء المثير
...
انتظريني كلّ ليلةٍ هنا
قد لا أجيء !
وقد أجيء

---

(١) المصدر السابق ص ١١٤ - ١١٦ .

قُبلتنا طويلة

وليلُ بؤسنا دفيْ ! »[1].

ومن أقوالـــه

تأمل قوله :

« لقد ولد الإنسان في الفردوس خارج الزمن ، وكان يمكن أن يبقى خالداً في الأبدية ، وإنما تعرض للموت حين اكتشف إرادته ، ورفض قدره ، فهبط إلى الأرض ، وصار فريسة للزمن ، تلك هي بداية التاريخ ، التاريخ بذلك هو الصراع بين الإرادة الإنسانية والقدر ، أو بين الحرية والناموس ، ونحن نبرر حياتنا وموتنا ، أي نستخلص حقنا من هذا القدر المسلط على رقابنا بقدر ما نحقق إرادتنا في الحياة ، أي بقدر ما نساهم في صنع تاريخنا .

غاية الحياة ، إذن ، هي رفض الحتمية بمفهومها الميكانيكي ، وتحقيق توازن متوتر بين الجبر الإلهي ، أو الطبيعي ، وبين الإرادة الإنسانية، لكننا لا ننجح دائماً في تحقيق هذا التوازن ، ولا نتمكن دائماً من أن نلعب دورنا في صنع التاريخ ، ومن هنا إحساسنا العنيف بالاغتراب والضياع والتيه خارج الزمن ، وهنا يأتي دور الشعر ...، إن الشعر هو أداتنا لمحاورة الكون ، وتحقيق الانسجام بيننا وبين نواميسه ... هو ديوان الإنسانية ، وملجؤها من الضياع ، ورقيتها ضد الموت »[2].

ولأحمد عبدالمعطي حجازي مجموعة دواوين شعرية جمعت في جزء واحد ، يحمل عنوان « الأعمال الكاملة للشاعر أحمد عبدالمعطي حجازي » .

تحدث عن شاعريته « بنرجسية » عظيمة فقال :

« أنامل السمع والبصر ، وأنا أشعر من أدونيس عشرين مرة ،

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٤١ - ٢٤٤ .

(٢) في قضايا الشعر العربي المعاصر دراسات وشهادات ص ٢٣٩ ، ٢٤٠ .

ولي قرائي من المحيط إلى الخليج » ثم هاجم الحداثي أدونيس ؛ لأنه زار مصر وتحدث عن الحداثيين فيها ولم يذكر اسم أحمد عبدالمعطي حجازي [١].

يقول أنسي الحاج :

« لقد جمع أحمد عبدالمعطي حجازي بين الثورة القومية والثورة الفنية ، فكانت ثورته ثورة » [٢].

ويقول أحمد عبدالمعطي حجازي :

« ما لبثت أن وضعت يدي على النموذج ، الذي ظهر في ديواني الأول ، (مدينة بلا قلب) ، نموذج الغريب في المدينة ، بخاصة بعد أن توفي والدي ، فأصبح إحساسي بالغربة قوياً ، وإن لم يصل أبداً إلى حد القتامة، ذلك لأن حنيني القديم لعالم واقعي أفضل عاد إلى الظهور حين تهيأت مجموعة من الظروف جعلتني أؤمن إيماناً عميقاً بالاشتراكية والوحدة العربية » [٣].

ويتحدث عن أزمة الشعر ، والقصيدة ، فيزعم أنها « تفتقد الأساس النظري للإبداع ... ، فالشعر بدون فكر نظري ، وخاصة لحركة تجديد معاصرة أشبه بكائن لا عقل له ، ... ، وهكذا فإنني أرجع الأزمة إلى غياب هذا الفكر المنظم ، والأسوأ من غيابه وجود مئات الإفتاءات المضللة الجهود ، هذا هو سبب العقم والوجود ، فالمؤسف أن عوامل الإثارة الحيوية في الواقع غير موجودة ، وإنما هناك عوامل مضادة ، وكذلك العوامل الأخرى الضرورية ، كالتفكير القادر على تفسير الواقع ؛ فإنها هي الأخرى غائبة ، أو إنها حاضرة ، وتعطي تفسيرات ضبابية مستعارة ملفقة » [٤].

---

(١) انظر : المجلة العربية ع ١٦٨ ، محرم ١٤١٢هـ ، ص ٥١ .

(٢) مجلة (شعر) ع ١٥ ، عام ١٩٦٠م ، ص ١٢٩ ، وانظر ع ١٠ ، ١٩٥٩، ص ١٢٣ .

(٣) مجلة (الآداب) ، آذار ١٩٦٦م ، ص ٧ .

(٤) برج بابل ، النقد والحداثة الشريدة ص ٤١ .

وقد كتب أحمد عبدالمعطي حجازي مقالاً بعنوان « من ديكارت إلى دلائل الخيرات » .

قال فيه :

« في النصف الأول من هذا القرن كنا نقرأ ديكارت ، وجان جاك رسو ، وداروين ، أما الآن فماذا نقرأ ؟ ، نقرأ عذاب القبر ، ودلائل الخيرات »[1] !! .

فهو يسخر ممن يقرأ عن عذاب القبر ! ، استعداداً للسؤال هناك .

ويسخر من قراءة كتاب « دلائل الخيرات » لمجرد كونه كتاباً دينياً ، لا نقداً لما فيه من إنحراف .

---

(١) صحيفة الأهرام ٢٢/٤/١٩٩٢م .

القسم الثاني

أتباع وغوغاء

انتسب كثير من الصغار – في معنوياتهم وأفكارهم – إلى الحداثة ، وفرحوا بها ؛ إذ رأوا أنها أقرب السبل للمخالفة والتمرد ، وبالتالي أقرب الطرق للشهرة والظهور .

فهم ركبوا موجة الحداثة ، واتبعوا أساتذتهم ، فأصبحوا ينعقون بكل ما يسمعون منهم ، دون تدقيق وتمحيص ، فأصبحت ترى من المنتسبين إلى الإسلام من يتجرأ على ذات الله تعالى ، وشرعه ، ورسله ، ويتحدث باسم الحداثة في قضايا كبيرة ، وإذا تأملت فيه وجدته من أصغر الناس شأناً وأحقرهم ثقافة وعلماً .

وأرى أنه قد ينطبق على بعضهم ما رواه أبو هريرة – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله – ﷺ – :

« إنها ستأتي على الناس سنون خداعة ، يصدق فيها الكاذب ، ويكذب فيها الصادق ، ويؤتمن فيها الخائن ، ويخون فيها الأمين ، وينطق فيها الرويبضة ، قيل : وما الرويبضة ؟ .

قال : السفينة يتكلم في أمر العامة »[١].

فأكثر الحداثيين هم من نوع هذه « الرويبضة » ، فهم سفهاء يتكلمون في أمر العامة .

والرويبضة تصغير الرابضة ، وهو العاجز ، الذي ربض عن

---

(١) مسند الإمام أحمد ١٥/٣٧، ٣٨ ، شرح وتعليق أحمد شاكر وقال : إسناده حسن ومتنه صحيح وقال ابن كثير : هذا إسناد جيد ولم يخرجوه من هذا الوجه ، انظر النهاية في الفتن ١/١٨١ ، تحقيق طه زيني .

معالي الأمور ، وقعد عن طلبها ، والتافه الخسيس الحقير [١].

ولا شك أن الحداثيين عجزة ، ربضوا عن معالي الأمور ، وقعدوا عن طلبها ، فبحثوا في فلسفات الشرق والغرب ، الملحدة ، فهم توافه وأخساء وحقراء ٠

ولكثرة هذر هؤلاء الغوغاء وهذيانهم بالباطل مما سموه حداثة ، ولكثرة هذا الهذر وانتشاره في كثير من الوسائل ، رأيت أن أتحدث عن بعض هؤلاء الغوغاء والأتباع الجهلة ، الذي حسبوا أنفسهم من دعاة الحداثة ٠

---

(١) انظر : النهاية في غريب الحديث ٢/١٨٥ ٠

غالي شكري

حياته

ولد عام ١٩٣٥م ، الحداثي النصراني غالي شكري في (منوف) بالوجه البحري ، في جمهورية مصر العربية .

مال – كما يقول – إلى الثقافة الاشتراكية ، وقرأ الأدب الانجليزي، منذ صغره ، واهتم بالثقافة الغربية .

ويتحدث عن نفسه ، فيقول :

« وفي ظل أزمة الديمقراطية غبت مع مئات من المثقفين التقدميين ٣ سنوات ، ما بين عامي ١٩٥٩ و ١٩٦٢ ، وفي السجن أنجزت أول كتابين لي في وقت واحد ، وهما (سلامة موسى وأزمة الضمير العربي) و (أزمة الجنس في القصة العربية) ، وقد نشرا في سنة ١٩٦٢، بعد خروجي من المعتقل ... »[١].

وفي عام ١٩٦٣م أصبح مديراً لتحرير مجلة (الشعر) ، وكاتباً في صحيفة الأهرام) .

وفي عام ١٩٦٥م أصبح رئيس القسم الثقافي بمجلة (الطليعة المصرية)

وفي عام ١٩٧٣م ، فصله السادات من عمله ، لكثرة مخالفاته السياسية، فسافر إلى بيروت ، وأشرف على تحرير مجلة (البلاغ) اللبنانية .

وفي عام ١٩٧٦م سافر إلى فرنسا لمناقشة رسالته للدكتوراة ، بعنوان « النهضة والسقوط في الفكر المصري – الحديث » ، وهذه « الرسالة» في أصلها كتاب طلب منه صديقاه جاك بيرك ولويس عوض تأليفه،

---

(١) مرآة المنفى ، أسئلة في ثقافة النفط والحرب ص ١٣ ، ١٤ .

ليكون مرجعاً حول « الأصالة والمعاصرة » في المجتمع المصري ، من منظور حداثي نصراني .

ومنذ عام ١٩٧٧م ، أصبح « ملعماً » في جامعة السوربون ، في باريس [١].

وهو الآن يرأس تحرير مجلة « القاهرة » الصادرة في القاهرة .

ثقافته وتعلمه

أما عن تربيته وتعليمه ، فيقول :

« إنني تعلمت .. من الآداب الأربعة ، الانجليزية ، والروسية ، والأمريكية والفرنسية ، في شوامخها الكبرى ، فمنها تعلمت المعنى العميق للإبداع والإنتماء غير المحدود لإنسانية الإنسان ، إن الأدب العظيم لا يمكن أن يكون رجعياً ، حتى إذا كان خالق هذه الأدب ملكياً في السياسة ، كاثوليكياً في العقيدة ، فالخلق لدى أصحاب المواهب الكبيرة منحاز سلفاً لموهبة المواهب ، وعبقرية الكون الكبرى ، وهي الإنسانية »

ثم افتخر بعد ذلك بأنه « عربي مسيحي ..قبطي » ، أما « في النظرية والتطبيق » فهو ماركسي اشتراكي .

وبعد ذلك قال :

« أما البشر الذين أتعلم منهم دائماً وأبداً ، فهم كثيرون ، ولكن في طليعتهم ... سلامة موسى ، لقد عرفته ، وصاحبته حوالي ست سنوات ، فكان المعلم الأول الذي أخذ بيدي ، فعلمني الحرية .. علمني الجرأة في قول الرأي مهما كانت العواقب ... ، ثم جمال عبدالناصر ... ، وفي حياتي سيدة لبنانية ، لن أذكر اسمها ، علمتني الحب ، كما لم أتعلمه في حياتي ،

---

(١) انظر : المصدر السابق ص ١٤ .

من قبل ، ولا من بعد ، ... ، أما الأماكن التي تلقيت عنها خبرات ثمينة..فهي مصر ولبنان وفرنسا ... » [١].

حداثتـــه

غالي شكري من أشد الحداثيين سخرية بالأنظمة العربية ، وتمرداً على الأوضاع السياسية والدينية فيها ، كما عبر عن ذلك في كثيرمن مقابلاته وكتاباته [٢].

ولهذا يخاف غالي شكري من المحاكمة ، ويدعو إلى حرية الإنحراف ، فيقول :

« المساءلة في الأدب والثقافة لها عنوان محدد هو النقد ، وليس المحاكم ، فالنقد هو الذي يميز بين المزيف والأصيل ، ويكشف العورات والثغرات ، ويحاكم الكاتب في أكبر ساحة على الإطلاق ، جمهور القراء ، وعقاب النقد والقراء أقسى من أحكام المحاكم ؛ لأن العقوبة المعنوية أكثر مرارة ، وأعمق أثرا » [٣].

وقد تحدث غالي شكري عن تأليفه كتاب « النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث » ، فذكر أن فكرة هذا الكتاب { المنحرف } ، كانت من المستشرق جاك بيرك ، فهو يقول :

« والبداية { في تأليف الكتاب } كانت في القاهرة حين التقيت صديقي البروفيسور جاك بيرك ، حوالي عام ١٩٦٩م ، طيلة يوم كامل في

---

(١) المصدر السابق ص ١٤ – ١٦ .

(٢) انظر : الحوار الذي أجرته معه سناء التميمي في صحيفة الرياض ع ٣٧٩٢، ١٣٩٧/٢/٩ هـ ، وراجع صحيفة الوطن الكويتية ١٩/٦/١٩٧٩م وانظر : كتابه : مرآة المنفى ، أسئلة في ثقافة النفط والحرب ص٢٣- ٢٢، وغيرهما .

(٣) مجلة السراج ع ١٣ ، رجب ١٤١٢هـ ، ص ٢٦ .

المنزل الريفي للدكتور لويس عوض »[١].

ثم ذكر أن صديقه أشار عليه بتأليف كتاب حول « الأصالة والمعاصرة » ، ومن ثم ترك مصر ، التي هي عنده « العالم المتخلف » ، وسافر إلى فرنسا [٢].

ألف كتابه ، مليئاً بمغالطات عقدية كثيرة [٣]. وفيه ثناء على شيخه « لويس عوض » ، الذي عدّه من رواد النهضة ، ولم ينس كذلك سلامه موسى ، فقال عنه بأنه « أعظم المفكرين المصريين طيلة نصف قرن ... ، وأحد رواد الفكر المصري في نهضته الحديثة »[٤].

وتحدث الحداثي النصراني غالي شكري عن بعض مشكلات العالم العربي ، وعَدَّ منها « الطائفية » ، فقال :

« الطائفية : حيث نلاحظ أن بعض المفكرين العرب قد ارتدوا عن العلمنة ، وتمسكوا بالفروق المذهبية والدينية في تصنيف المجتمعات العربية، متجاهلين الوحدة القومية ، التي تستوعب كل المذاهب ، وكل الأديان ، دون تفرقة أو تمييز »[٥].

وهذا أمر بدهي منه ، فالنصراني لا يمكن أن يرضى أن يكون الولاء والبراء في الله تعالى ، أي في الإسلام ، ولا شك أن هذا يغيضه .

ويعرّف غالي شكري الحداثة بقوله .

---

(١) النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث ، ص ٧ .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ١٠ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ص ٦٦ ، ١١٢ ، وغيرهما كثير جداً .

(٤) المصدر نفسه ص ٦٠ ، ١٧٦ ، ٢٨٩ .

(٥) مرآة المنفى ، أسئلة في ثقافة النفط والحرب ص ٥٣ ، ٥٤ .

« الحداثة لا تقتصر على الشعر وحده ، إنما هي مفهوم شامل ، ورؤيا للإنسان والكون ، تنعكس على مختلف الأنواع الأدبية ، بطرائق مختلفة ....، فأنا منحاز إلى الحداثة التقدمية .

الاستغناء عن عمود القصيدة الكلاسيكية لا يعني أنك صرت شاعراً حديثاً دائماً ، هناك عدة أمور لا بد من توفرها في القصيدة ، حتى يمكن أن نطلق عليها اسم القصيدة الحديثة »[١].

ثم أكد أن « الجديد والماثل في الحقبة الراهنة » هو « العودة إلى تعميق الماركسية »[٢].

وعلى الرغم من ماركسيته ، وتمرده على الأديان ، إلا أنه يدعو إلى إحياء « المسيحية الشرقية » في العالم العربي ، وإعادة دراستها ، من منظور يغاير « المتطرفين » ، ولا يتناقض مع « العلمانية »[٣].

ومرة أخرى يعرف الحداثة بقوله :

« الحداثة التي لا تواجه السائد ليست حداثة على الإطلاق ، فالحداثة الحقيقية ثورة في المجتمع والفكر والفن .

والمبدع الحديث هو إنسان ثوري ؛ لأنه يدرك أن الحداثة تجربة ورؤيا متناقضان مع الذوق السائد ، والوجدان السائد ، والعقلية السائدة ... .

الحداثة بهذا المعنى رؤيا ثورية تقتحم السائد في عقر داره ، اللغوية ، الفكرية ، الاجتماعية ....، تهاجم عرين التخلف بأسلحة الفن وحده : اللغة الجديدة ، والتجربة الجديدة ، والأفق الإنساني الجديد ....»[٤].

---

(١) المصدر السابق ص ١٧١، ١٧٢.

(٢) المصدر نفسه ص ١٩٢ ، وانظر ص ٢٢٣ – ٢٢٨ .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٢٧ .

(٤) برج بابل ، النقد والحداثة الشريدة ص ١٣٠ .

وفي موضع آخر يؤكد أن الحداثة « تصور جديد » ، ونظرة جديدة « إلى الكون والإنسان والمجتمع »[(١)].

ثم تأمل سخريته بالتراث الإسلامي ؛ إذ يقول :

« ... ، فالتراث عندنا – ولو أن خامته عند بعض أسلافنا كأبي نواس ليست فوق الشبهات – إلا أن له قداسة العقائد الدينية ، والعقيدة مهما تناقضت مع حياتنا اليومية ، فهي دائماً على صواب ، ونحن على خطأ؛ لذلك كان الانفصال بين أنبياء الحداثة في شعرنا ، وبين التراث ، مجرد انعكاس للانفصال التاريخي بين العقيدة والسلوك ؛ لذلك – أيضاً – كان الشعر الحديث عودة حقيقية للحياة ، لا بالمعنى الساذج ...، وإنما بالمعنى الجوهري الأعمق ، حين يتوقف – بهذا الشعر – الانفصال بين عالم الإنسان الداخلي ، وجنورد الفكرية المبطنة في قلب الأرض ، أي عندما تصبح لنا حياة حقيقية ، لا حياتان ، إحداهما قناع »[(٢)].

ثم تحدث عن مفهوم الحداثة ، فقال بأنه :

« مفهوم حضاري أولاً ، هو تصور جديد تماماً ، للكون والإنسان والمجتمع ، والتصور الحديث وليدثورة العالم الحديث في كافة مستوياتها الاجتماعية والتكنولوجية والفكرية ؛ ولذلك فهي ثورة عالمية ... .

الشعر الحديث موقف من الكون كله ؛ لهذا كان موضوعه الوحيد وضع الإنسان في هذا الوجود ؛ ولهذا أيضاً كانت أداته الوحيدة هي الرؤيا، التي تعيد صياغة العالم على نحو جديد ، وأصبحت وظيفة الشعر هي الكشف عن عالم يظل في حاجة إلى الكشف ... »[(٣)].

---

(١) شعرنا الحديث إلى أين ص ٨ .

(٢) المصدر السابق ص ١٩ ، ٢٠ .

(٣) المصدر السابق ص ١١٤ .

والعجيب أن للحداثي النصراني مكانة عند مجلة اليمامة ، التي تكثر من الثناء عليه ، والدعاية لكتبه [1].

من مؤلفاته .

١- شعرنا الحديث إلى أين .

٢- أقنعة الإرهاب ، البحث عن علمانية جديدة .

٣- برج بابل ، النقد والحداثة الشريدة .

٤- النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث .

٥- مرآة المنفى ، أسئلة في ثقافة النفط والحرب .

٦- أزمة الجنس في القصة العربية .

٧- سلامة موسى وأزمة الضمير العربي

٩- غادة السمان بلا أجنحة .

١٠- التراث والثورة .

١١- مرآة المنفى ، أسئلة في ثقافة النفط والحرب .

---

(١) انظر : مجلة اليمامة ع ١١٦٩ ، ١٤١٢/٢/١٨هـ ، ص ٥٦، وع ١٢٥٠ ، ١٤١٣/٨/١٥هـ ، ص ٤٧ .

سعيد السريحي

حياته

هو سعيد بن مصلح السريحي

ولد في مدينة جدة بالمملكة العربية السعودية عام ١٣٧٣هـ .

حصل على الشهادة الجامعية في اللغة العربية وآدابها عام ١٣٩٦هـ ، من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة المكرمة .

وحصل على ماجستير في الأدب العربي من كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة عام ١٤٠٢ هـ .

عمل مدرساً في ثانوية الفيصل بجدة عام ١٣٩٦ هـ ، ثم معيداً بقسم اللغة العربية بكلية الشريعة بمكة المكرمة عام ١٣٩٩هـ ، فمحاضراً بكلية اللغة العربية بجامعة أم القرى .

ثم سجل موضوعاً لنيل درجة الدكتوراه في الأدب العربي حول التجديد في اللغة الشعرية عند المحدثين في العصر العباسي ، وبعد سنوات قدمه للمناقشة ، وبعد دراسته من قبل المسؤولين تبين عدم استحقاقه لدرجة الدكتوارة لمخالفات وأغلاط كثيرة ، فأخفق في بحثه [١].

ويعمل مشرفاً على الملحق الثقافي الصادر في صحيفة عكاظ،[٢]؛ ولهذا فتحت الصفحات المذكورة أبوابها للفكر الحداثي .

من مؤلفاته :

- شعر أبي تمام بين النقد القديم ورؤية النقد الجديدة ، جدة ،

(١) وعلى الرغم من إخفاقه ؛ فإنه يلقب نفسه « بالدكتور» في مقالاته ومقابلاته.

(٢) انظر: معجم الكتاب والمؤلفين في المملكة العربية السعودية ص ٧٤ ، وشعر أبي تمام بين النقد القديم ورؤية النقد الجديدة – الغلاف الأخير .

النادي الأدبي ١٤٠٤هـ .

– الكتابة خارج الأقواس : دراسات في الشعر والقصة ، جيز أن، النادي الأدبي ١٤٠٧هـ .

من أقواله الحداثية

يدعو سعيد السريحي – كما في كتابه – إلى « الخروج من الدوائر المغلقة، والزوايا الضيقة ، التي سئمنا وأسأمنا من حولنا بدوراننا فيها » [1]!! .

ثم تأمل قوله الخطير ، عندما يتحدث عن الشاعر ، فيقول :

« كان الشاعر يستلهم الدور الأزلي الذي أناطته به البشرية ، حينما كان يتصدر مجلس الجماعة ، وعن يمينه جلس الكاهن ، وعن يساره الساحر .

في ذلك الوقت حينما كانت الأرض لا تزال غضة بماء الطوفان ، وكانت البشرية تبحث لها عن موطيء قدم في أدغال الحياة ، كان هؤلاء الثلاثة هم أرباب الكلمة ، يتخذها الكاهن معبراً ، يستشف به الأسرار ، ويتخذها الساحر أداة يقلب بها الأوضاع ، ويتخذها الشاعر وسيلة ، يكتشف بها الأشياء ، واكتشاف الشيء يبدأ من تسميته .

وقد كانت مهمة الشاعر في ذلك الوقت تسمية الأشياء ، ولم تكن المهمة بالأمر السهل الهين ؛ ولكي نفهم ذلك فإن علينا أن نلم إلماماً جيداً بنظرية المعرفة ، كما تجلت في ثورة (كانت) الكوبرنكية على الميتافيزيقيا القديمة والعقل الخالص » [2].

وفي موضع آخر يقول :

« من شأن قيام المنهج أن يؤدي إلى سقوط تحكم الأيديولوجيات

---

(١) الكتابة خارج الأقواس ص ١٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٠ .

المختلفة ، في إجازة دراسة ما ، أو عدم إجازتها ، ذلك أن براءة وحيادية العلم لها من السلطان ما يحمي الدراسة من أن نتعاطف معها ؛ لأنها تخدم توجهاً نسعى إليه ، أو نرفضها لأنها تخالف ذلك التوجه » [١] !! .

وهذا قول صريح بأن التحاكم في فهم النصوص ليس إلا منهج الكتاب والسنة ، وإنما إلى الفلسفات الأجنبية ، المخالفة لمصادر المعرفة الحقة .

ولهذا فهو يدعو إلى التحرر « من الاحتكام إلى معيارية الخطأ والصواب » [٢].

ومما يؤكد ما سبق ، قوله في تعريفه للحداثة :

« للحداثة مفهوم شمولي هو أوسع مما منح لنا ، ومما ارتضينا لأنفسنا ، ذلك أن الحداثة نظرة للعالم أوسع من أن تؤطر بقالب للشعر ، وآخر للقصة ، وثالث للنقد ، إنها النظرة التي تمسك الحياة من كتفيها ، تهزها هزاً ، وتمنحها هذا البعد الجديد » [٣].

ثم أكد أن الفن « الحداثي » هو « مروق على عرف الجماعة ، وخروج من معياريتها السائدة ، في الرؤيا أولاً ، وفي التعبير ثانياً » [٤].

لكن ما هو « المفهوم الشمولي » الذي ينشده السريحي ، و« البعد الجديد » ، المارق « على عرف الجماعة .. ومعياريتها » ؟ .

الجواب تأمله في قوله:

« وهذه الرؤيا الإبداعية تنبثق من خلال العلاقة الجدلية ، التي

---

(١) صحيفة عكاظ ع٧٥١٧ ، ١٤٠٧/٥/٢٦هـ ، ص ٥ .

(٢) الكتابة خارج الأقواس ص ٣٩ .

(٣) مجلة الشرق ع ٣٦٩ ، ١٤٠٦/١٢/٣هـ .

(٤) الكتابة خارج الأقواس ص ٣٧ .

تربط الذات بالعالم ، الذي يحيط بها ....، إن الرؤيا الإبداعية ، هي تحرر الروح من أسار الضرورة ، وانطلاقها وراء حدود الإمكان ، وتشوقها نحو المثالي ، وسعيها باتجاه المطلق ، وذلك هو جوهر الفن ، كما يراه رائد الجدلية المثالية هيجل »[١] !! .

أهذا هو المرجع ، والأستاذ ، والقدوة ؟ !! .

أما أساتذته من العالم العربي ، فأبرزهم الحداثي الماركسي عبد الوهاب البياتي ، إذ مدحه تلميذه السريحي كثيراً ، دافع عنه ، ونقد من ينقدونه[٢].

ويتجرأ سعيد السريحي أكثر عندما يتحدث عن « الفنان الحداثي » ، فيقول:

« من شأن البعد الإنساني الحر ، الذي تتسم به رؤيا الفنان أن يجعل انفصاله عن الجماعة أمراً قدرياً ، لا مندوحة له عنه ،....، بحيث يصبح الفنان مصدر حيرة ، لا يحلها إلا مثل ذلك الحل الذي يرى أن للفنان شيطاناً يلقي على لسانه ما يقول ، وهو حل مع سذاجته ، إلا أنه واضح الدلالة على حيرة الجماعة ، وعجزها ....، حيرة وعجزاً يبلغ بهما حد الخروج عن المنطق كون الفنان يعيش بين الناس ويأكل في الأسواق »[٣] !! .

ثم تأمل قوله – لتعلم مدى تفكيره وثقافته المتهافتة – :

« أنا أتحفظ كثيراً على كلمة الغزو الفكري ، فكثيراً ما يتخذ هذا المصطلح ذريعة لقفل باب حوار الحضارات .

الفكر لا يكون فيه غزو ، الفكر عطاء إنساني ، لا أقول غزو ولكن بطبيعة قوة أمة من الأمم أن يصبح لها مد يؤثر في هوية الأمم ، إذاً ليست

---

(١) المصدر السابق ص ٣٨ ، ٣٩ .

(٢) انظر – مثلاً – صحيفة عكاظ ع ٧٥٦٦ ، ١٤٠٧/٧/١٦هـ ، ص٧ .

(٣) الكتابة خارج الأقواس ص٣٧ .

هناك فكرة غزو ، فهذا مصطلح عسكري ، يجب ألا يدخل في الفكر ، وإنما هو تيار يسري بين الأمم ، يقوم فيه حوار الحضارات ، يكون الصوت الأقوى والكاسح ، هو صوت الأمة القوية المؤثرة »[1].

لا شك أن الساقط فيما خططه الأعداء ، لا يحس - في الغالب - بأن ما هو فيه غزو .

في ربيع الأول من عام ١٤١٢هـ ، أجرى سعيد السريحي حواراً هاتفياً مع الحداثية الفلسطينية ، المقيمة في أمريكا ، سلمى الجيوسي ، وكان هذا الحوار الهاتفي قد نظمته وكالة الإعلام الأمريكية ، بالتعاون مع القنصلية الأمريكية ، وبث عبر الأقمار الصناعية !! ، وقد عبر لها ، عن إعجابه « بنزاهتها » ؛ إذ « ليس ثمة مراء ، أو شك في نزاهة الدكتورة سلمى » كما يقول صاحبها السريحي[2].

ولسعيد السريحي بحث قدمه إلى ندوة الأدب في الخليج العربي ، التي نظمها اتحاد كتاب وأدباء الإمارات بالتعاون مع الاتحاد العام للأدباء والكتاب العرب والمجمع الثقافي في أبو ظبي .

وكان بحثه بعنوان :« وهم الواقعية .. مأزق الكتابة في الخليج » .

ذكر فيه أن مأزقها هو النظام السياسي في الخليج ، وكذلك ثقافة المجتمع التي تقف في وجه الحداثي الذي يتمرد عليها .

ولهذا دعا في بحثه إلى مخالفة « المثقف » الحداثي للنظام السياسي ؛ لأن الأنظمة السياسية في الخليج ، هي التي أفضت إلى الهزائم المتتالية - على حد زعمه - فلا بد للمثقف من أن يخالف السياسي ، فيطرح

---

(١) مجلة اليمامة ع ٩٠٦ ، ١٤٠٦/٩/١٣هـ ، ص ٧٩ .

(٢) انظر: صحيفة عكاظ ع ٩٢٠٧ ، ١٤١٢/٣/٢٩هـ ، ص ٢٧ .

مسألة « الإبداع » ، الذي هو « وسيلة من وسائل النضال ، وأداة من أدوات التغيير » ، يُعدُّ « تجلياً للمقدرة الإنسانية على الخلق والابتكار ، ومختاراً لتألق الروح في شوقها للمطلق والمستحيل »[1].

ثم يستدل على كلامه بقول صاحبه محمد الرميحي :

« إن الإبداع ليس هدفاً بذاته ، وإنما هو وسيلة ضمن وسائل أخرى ، تهدف جميعها إلى تقدم الأمة ورقيها وإلحاقها بركب الحضارة المعاصرة ، والإبداع في ذلك مبشر بالتغيير ، وناقد للقائم ، وجالب للبديل الأفضل »[2].

ولهذا يطالب سعيد السريحي بأن يكون لكل مثقف حداثي حق التدخل في الشؤون السياسية للدولة ، بحجة المشاركة في « صنع القرار » ، وذلك من أجل « إدانة وضع من الأوضاع ، والمطالبة بتغييره ... وانتقاد الخطاب الإسلامي السائد » ، وبالتالي فلا بد من « خطاب بديل » هو الواقعية الحداثية التي « تتكيء على أيديولوجيا ظلت مرفوضة من قبل الخطاب الرسمي » .

ثم قال :

« ندرك من هذا كله أن الواقعية لم تكن سوى التمظهر الكتابي لفلسفة تحاول طرح البديل ودعمه بكافة السبل ، بحيث يصبح الإبداع مجرد (وسيلة من وسائل أخرى تهدف إلى تقدم الأمة) ، على حد تعبير الدكتور الرميحي السابق » .

ثم حدد عمل الحداثيين الواقعيين بقوله :

« همهم إذكاء حس الانتقاد للوضع السائد لدى الأجيال الجديدة ،

---

(١) انظر: ندوة الأدب في الخليج العربي ١/٦٣ – ٦٦ .

(٢) مجلة التعاون ، ع١ ، يناير ١٩٨٦م ، ص ١١٤ .

وتجييش أكبر قدر ممكن ممن يحملون في داخلهم حس الانتماء للجماعة ، ويضطلعون بالتعبير عن همومها ، حتى بات من المألوف أن نهتف لنص من النصوص ، لا لشيء ، إلا لأن كاتبه امتلك الجرأة ، فقال ما لا نستطيع أن نقول ، أو صرح بما نكني عنه ، مع إدراكنا أن ذلك يشكل خطراً على أدبية الخطاب ، وإن انتهى إلى شيء ، فإنما ينتهي إلى تكوين خطاب سياسي معارض ، وليس فناً إبداعياً » .

ثم ذكر أن هذا الهدف الحداثي أثر في الأدباء في منطقة الجزيرة والخليج ، فاستجابوا للحداثة الثورية التغييرية ، وأصبحت كتاباتهم هي « الموضوعات المتعلقة بالثورة والنضال والتحرير والتغيير » .

وضرب أمثلة للأدوار التغييرية التي أداها بعض الحداثيين ، وذكر منهم الحداثي السعودي محمد جبر الحربي ، والحداثية السعودية رجاء عالم، والحداثي السعودي عبد العزيز مشري ، والحداثيين البحرينيين قاسم حداد ، وأمين صالح ، وذكر نماذج من حداثتهم [(١)].

ثم ختم بحثه بقوله :

« وللخروج من هذا المأزق ، على مبدعينا أن يدركوا دورهم الحقيقي ، وأن يسعوا جاهدين إلى تطوير أدواتهم ، بدل أن يرهنوا أنفسهم لجمهور قراء يعاني من نسبة للأمية مرتفعة ، وأجهزة تعليمية وإعلامية تحاول إقناعه بقبول ما هو سائد ومألوف ومتعارف عليه { !! } ، أو أن يرهنوا كتاباتهم لوظائف هي مهام أجهزة أخرى ، يختلف دورها عن دورهم ...، وإذا كان لهذا المجتمع من حق علينا ؛ فإن لآفاق الفن العليا ، وتشوّق الروح نحو المطلق حقاً علينا كذلك » [(٢)].

---

(١) انظر : ندوة الأدب في الخليج العربي ص ٦٧ – ٧٤ .

(٢) المصدر السابق ص ٧٥ .

سعد البازعي

حياته

هو سعد بن عبدالرحمن البازعي

ولد في القريات في المنطقة الشمالية بالمملكة العربية السعودية ، عام ١٣٧٢هـ .

أنهى دراسته الجامعية في جامعة الرياض (الملك سعود حالياً) عام ١٣٩٤هـ ، ونال شهادة الدكتوراة في الأدب الإنجليزي والأمريكي من جامعة « بردو » بالولايات المتحدة الأمريكية عام ١٤٠٣هـ ، وكان موضوعها « الاستشراق في الأدب الأنجلو - أمريكي في القرن التاسع ، تشكله واستمراره » .

وهو الآن أستاذ مشارك بقسم اللغة الانجليزية بكلية الآداب ، جامعة الملك سعود بالرياض .

كما أنه مدير مركز البحوث بكلية الآداب .

عمل مستشاراً غير متفرغ بوازرة التعليم العالي بين عامي ١٤٠٤و ١٤٠٥هـ تولى الإشراف على تحرير صحيفة (رياض ديلي) بين عامي ١٤٠٦و١٤٠٨ هـ [١].

من مؤلفاته :

ثقافة الصحراء - دراسات في أدب الجزيرة العربية المعاصر ، الرياض ، مكتبة العبيكان ١٤١٢هـ .

---

(١) انظر : معجم الكتاب والمؤلفين في المملكة العربية السعودية ص ١٣، وثقافة الصحراء ، دراسات في أدب الجزيرة العربية المعاصر ، الغلاف الأخير .

من أقواله ومواقفه الحداثية :

سئل البازعي عن الحداثة في المملكة العربية السعودية ، ومعوقاتها ، فأجاب :

« في الفترة الأخيرة قل النتاج ، ونحاول أن نعزو ذلك (بشيء من التفاؤل) إلى نوع من التأني { !! } ، وقد يعود الأمر إلى أسباب أخرى ، منها الإشكالات التي حدثت قبل عامين ، أو ثلاثة أعوام نتيجة سوء الفهم ، الذي قوبلت به حركة التحديث الإبداعية ، وربما أدى هذا إلى خفوت بعض الأصوات .... »[1].

أعتقد بأن طبيعة المرحلة الثقافية ، والتكوين الاجتماعي الذي نجده في هذا البلد ، تجعل من الصعب على هذا اليقين الإبداعي أن يتبلور ، فالمحافظة الشديدة الموجودة أحياناً ، والتي قد تغلو في بعض الأحيان ، ترغم بعض الكتاب ، وبعض المفكرين على أن يكونوا أكثر تأنياً ، أو حذراً ، في طرح أفكارهم ، وبلورتها ...، فاليقين الإبداعي لا يتم إلا في حالة انفتاح أكثر .

... ، إن الرواية تحتاج إلى مساحة أكبر من المرونة في تناول القضايا الاجتماعية ، حتى إن هناك مشكلة في توظيف الأسماء ، فالروائي يحاصر بمثل هذه القضايا الصغيرة ، إنك في مجتمع لا تزال له تركيبة قبلية، فالموضوعات حساسة ، من هذه الناحية ، أيضاً الرواية تحتاج إلى

---

(١) لعله هنا يشير إلى انتباه العلماء والمفكرين إلى خطر الحداثة الثورية في البلاد السعودية ، نحو الدين والنظام ، حيث رد عليهم سماحة الشيخ ابن باز، وفضيلة الشيخ عوض القرني في كتاب : الحداثة في ميزان الإسلام ، كذا فضيلة الشيخ سعيد الغامدي ، وغيرهم ، مما جعل بعض الحداثيين يتراجع ويتوب ، ويفضح منهجها المدمّر .

مكاشفة اجتماعية ، ومن الصعب كتابة عمل روائي يتجاهل الحياة الاجتماعية ، فعندما تخوض غمار هذه الحياة يجب أن تكون ــ ـرِحاً في بعض الأحيان ، وهذا صعب ؛ لذلك يلجأ كتابنا إلى القصة القصيرة ؛ لأنها تنتج مجالاً أكبر للرمز ، وللغة الشعرية ، التي تجعل القاص يقول ، ولم يقل في الوقت عينه ... ، القصة التي تصطدم بالمجتمع ، أو تصطدم بالقضايا المطروحة اجتماعياً ، فتجد القاص عندنا يصطدم .. ولكن بطريقة مواربة تماماً ، لا ينتبه إليها القارىء العادي ، فهي تحتاج إلى ناقد ليأتي ، ويقول : لا .. هو في الواقع كذا وكذا ؛ لأن الأسلوب رمزي ، أو مغرق في الشعرية ، أو ملتف على الموضوع ؛ لكي يتفادى القاص إشكالات معينة ، فهو كأنه لم يقل شيئاً في النتيجة »[1].

وقد أثنى البازعي على زميله في المذهب محمد جبر الحربي ، وشرح بعض أشعاره في ثلاث صفحات ، قال في آخرها :

« ولست أملك في النهاية إلا أن أشد على يد محمد جبر الحربي ، مهنئاً له ولنفسي ، ولنا جميعاً على هذا التألق الشعري المتميز »[2].

أما مفهوم سعد البازعي للحداثة ، فيحدده بقوله :

« الشيء الذي لا نزال نفتقده أو يفتقده البعض منا في تصوره للحداثة هو أساسها الفلسفي ، الذي يمنحها إطاراً شمولياً ، لا تمثل فيه التغيرات الأدبية والفنية سوى جانب واحد ... ، إن التصورات الأدبية المعاصرة ، شكل القصيدة أو اللوحة ليست إلا جزءاً من كل ، الحداثة رؤية شمولية للحياة »[3].

---

(١) مجلة الشروق ع ٢٤ ، ١٩ -١٤١٣/٣/٢٥هـ ، ص ٤٣ ، ٤٤ .

(٢) انظر : مجلة اليمامة ع ٨٠٢ ، ١٤٠٤/٨/٨ هـ ، ص ٥٦-٥٨ .

(٣) صحيفة عكاظ ع ٧٤١٢ ، ١٤٠٧/٢/١٠هـ ، ص ٩ .

ويشيد البازعي بطه حسين ، وبالجوانب « الإيجابية » عند لويس عوض ، على حد تعبيره [١].

وللبازعي أقوال منحرفة كثيرة ، نقلت بعضاً منها خلال هذا البحث ، ولا داعي للتكرار هنا [٢].

---

(١) انظر : صحيفة الرياض ع ٨١٩٢ ، ١٤١١/٥/١١هـ ، ص ٢٥ .

(٢) للقارىء أن يراجع كتابه ثقافة الصحراء دراسات في أدب الجزيرة المعاصر ، وما كتبه في مجلة اليمامة ع ١١٨٤ ، ١٤١٢/٦/٥هـ ، ص ٨٢ ، وع ١٢٨٤، ١٤١٤/٦/٢٥هـ ، ص ٤٠ ، وغيرها .

محمد رضا نصر الله

حياته وأعماله

ولد الحداثي الشيعي محمد رضا منصور نصر الله في القطيف، عام ١٣٨٢هـ، فهو من طائفة الرافضة الشيعية هناك.

حصل على ليسانس الأدب العربي من كلية الآداب، بجامعة الملك سعود.

عمل محرراً في جريدة (اليوم)، ومجلة (اليمامة)، كما عمل مشرفاً على صفحات الثقافة في جريدة الرياض.

كما تولى الإشراف على الملحق الأسبوعي (ثقافة اليوم).

له مشاركات في التلفزيون السعودي، لا سيما إعداد وتقديم برنامج (الكلمة تدق ساعة)، الذي كان يستضيف فيه بعض الأدباء والكتاب العرب، والآن يقدم برنامجاً تلفزيونياً بعنوان « مواجهة مع العصر»، يستضيف فيه الحداثيين أمثال: أميل حبيبي، والطيب صالح، وتركي الحمد، وغيرهم [١].

له زاوية ثابتة في صحيفة الرياض، بعنوان (أصوات).

كما أن له مشاركات كثيرة في الأندية الأدبية والمهرجانات الثقافية.

له كتاب : مقالات نقدية حول الأدب السعودي

كما أنه يكتب مؤلفاً عن الشاعر الخليجي الشيعي (أبو البحر جعفر الخطي) [٢].

---

(١) انظر : مجلة اليمامة ع ١٢٦٠، ٣/١/١٤١٤هـ، ص ٩٦.

(٢) انظر : معجم الأدباء والكتاب ص٣٤٧، ٣٤٨، ودليل الكاتب السعودي ص ٢٢٧ ومعجم الكتّاب والمؤلفين في المملكة العربية السعودية ص ١٤٤.

وكذلك له بحث ، شارك به في « ندوة الأدب في الخليج العربي » التي عقدت في (أبو ظبي) ، درس فيه أشعار جعفر الخطي ، الشيعي ، كما أنه أشاد في بحثه بالشيعة ، علي بن حسين القديحي ، وعبدالله الحبشي ، وصفي الدين الحلي ، وغيرهم [١].

وقد عمل مديراً لتحرير صحيفة الرياض ! ٠

من أقواله الحداثية :

تحت عنوان « خلق مسرح سعودي » ، كتب محمد رضا نصر الله يدعو إلى إنشاء المسارح ، على النمط الذي دعا إليه أحمد السباعي ، ويأسف لأن محمد عبدالله مليباري لم « يعمق هذه التجربة الجديدة على ساحتنا الثقافية » ، قال هذا في مقالته التي كتبها « يرثي » فيها محمد مليباري ، حيث ذكر أن أستاذه أحمد السباعي ، أول من دعا إلى إنشاء المسارح ، وأنه حاول « أن يبث في تلميذه المليباري قبس من روحه » إلا أن المليباري لم يتقبل هذا المبدأ المنحرف ، فعارضه وكتب ضد الحداثة ؛ ولهذا أعلن محمد رضا نصر الله مخالفته ، وعدم اتفاقه مع المليباري ، فظاهر المقالة رثاء ، وحقيقتها نقد المليباري وإطراء أحمد السباعي ، وتأييد لخطته في إنشاء المسارح [٢].

كتب محمد رضا نصر الله مرحباً بالحداثي الماركسي محمد عابد الجابري ، الذي جاء ، ليشارك في مهرجان الجنادرية لعام ١٤٠٨هـ ، كما كتب أيضاً مرحباً بالحداثي السوري حليم بركا ت ، المقيم في أمريكا ، صاحب الدعوة إلى الثورة على الأنظمة العربية [٣].

---

(١) انظر : ندوة الأدب في الخليج العربي ٣/١٩٩– ٢٢٢ ٠

(٢) انظر : صحيفة عكاظ ، ع ٩١٥٨ ، الاثنين ١٤١٢/٢/٩هـ ، ص ٩ ٠

(٣) انظر : صحيفة الرياض ع ٧٢٢٣ ، ١٤٠٨/٨/١٥هـ ، ص أصوات ، وانظر:مقالة =

وفي مقالة له جريئة بعنوان « اختزال الإسلام » ، أثنى فيها على المعتزلة ، ومنهجها في التلقي ، وأطال في ذلك ، ثم سخر من ظهور « الدعوات التي تحاول الارتداد بالمجتمع العربي والإسلامي المعاصر إلى القرون الأولى » !!! .

ثم خص منهم أولئك الذين يذكرون الناس بأحوال « الآخرة ، وعذاب القبر » ؛ إذ هذه الأمور - كما يقول - « جزئية تتعلق بإشاعة التخويف ، وزعزعة النفس المسلمة » [١] !! .

وأكتفي - عن التعليق - بأن أذكر بأن محمد رضا نصر الله ، اجتمعت فيه خصلتان فكريتان شنيعتان هما : التشيع والحداثة ، فمن كان شيعياً رافضياً حداثياً لا يستبعد منه صدور مثل هذا القول الخطير ، الذي تجرأ وكتبه في صحيفة الرياض .

= حليم بركات الثورية في كتاب : ندوة مواقف - الإسلام والحداثة ص ٢٤٣- ٢٥٨ .

(١) انظر : صحيفة الرياض ع ٧٢٢٧ ، ١٩ /٨/١٤٠٨هـ ، زاوية أصوات .

عزيز ضياء

حياته وبعض مواقفه

هو عبدالعزيز ضياء الدين بن زاهد ، ولد في المدينة المنورة عام ١٣٢٢هـ.

تلقى تعليمه الأولي في كتاب الشيخ محمد بن سالم ، ثم في المدرسة الراقية الهاشمية .

في عام ١٣٤٥هـ أُعلن في صحيفة أم القرى عن افتتاح (مدرسة الصحة) ، بمكة المكرمة ، فالتحق بها ، ولما تبين له أنها (مدرسة تمريض) وليست مدرسة للطب ، كما ظن هو وأهله ، هرب منها بعد سنة ، واختفى في بيت وكيله في حي الشامية ، بمكة ؛ إذ كانت (مدرسة الصحة) تبحث عنه ، وتدعو للقبض عليه ، وبعد الحج سافر إلى المدينة المنورة .

بعد مضي سنة تقريباً عاد إلى مكة المكرمة ، وتوظف (مقيد أوراق)في مديرية الصحة العامة ، بعد أن أجري له امتحان ، نجح فيه ، فعفي له عن هربه منها ، وقُبِل موظفاً فيها ، وبعد مدة أقيل من مديرية الصحة العامة ، وتوظف (مقيد أوراق) في قلم مدير الأمن العام ، وبعد سنتين انتقل إلى وظيفة (كاتب ضبط) في شرطة المدينة المنورة ، ثم نقل إلى مكة المكرمة ، حيث عُيّن (مفوضاً ثالثاً) بعد دورة تدريب عسكرية قصيرة ، وبهذه الرتبة عُيّن رئيساً للمنطقة الثالثة بمكة المكرمة ، ثم رُقي إلى رتبة (مفوض ثان) .

استقال من وظيفته ، وسافر إلى القاهرة ، وتقدم إلى مدرسة الخديوي إسماعيل الثانوية هناك ، فأجُري له امتحان ، رسب فيه ، وأعيد الامتحان مرة ثانية ، فرسب أيضاً ، فسافر إلى لبنان ، والتحق بالكلية

الأمريكية في بيروت ، وبنشوب الحرب العالمية الثانية اضطر للعودة إلى المملكة ، وأعيد تعيينه في الشرطة ، وبعد مدة استقال منها ، وسافر إلى مصر ، والتحق بمعهد التحقيق الجنائي في كلية الحقوق بالجامعة المصرية ، إلا أنه ترك الدراسة في السنة الثانية من المعهد المذكور ، بسبب ظروفه المعيشية ، كما يقول ، وعاد إلى المملكة ، فعيّن في الشرطة رئيساً لقسم التنفيذ ، ثم ترك عمله، والتحق بوازرة الدفاع، عند أول تأسيسها ، مساعداً للسكرتير الأول ، كما كان يسمى مدير عام الوزارة في ذلك الحين ، ثم عين بأمر من الوزير ، مديراً عاماً للخطوط الجوية العربية السعودية ، إلى أن فُصل من عمله ، لخلاف حدث بينه ، وبين بعض المسؤولين ، كما يُذكر، فسافر إلى القاهرة وأقام فيها سنتين تقريباً ، ثم التحق بوظيفة (مذيع مترجم) في إذاعات الهند في دلهي ، وبعد سنتين تقريباً ، أستدعته الحكومة السعودية برقياً ، ومن ثمّ توظف مديراً لمكتب مراقبة الأجانب بمكة المكرمة ، وكلف بوضع نظام للإقامة ، فتقدم به ، فوافق عليه الملك عبدالعزيز ، وهو الذي لا يزال متبعاً حتى اليوم ، كما يقول صاحب الترجمة .

وقبل مضي سنتين من عمله ، صدر الأمر بتعيينه (وكيلاً للأمن العام للمباحث والجوازات والجنسية) ، وكُلّف بإعداد مشروع لتعديل نظام الجنسية ، فقدمه ، وتمت الموافقة عليه ، وهو النظام المتبع حتى الآن ، كما يزعم هو أيضاً ، عند كتابته لترجمته .

كان يكتب للإذاعة ، معلقاً سياسياً ، يومياً ، طيلة أكثر من عشر سنوات وهو عضو في المجلس الأعلى لرعاية العلوم والفنون والأدب ، كما أنه أنشأ مؤسسة الشرق الأوسط للإعلان والثقافة والنشر بجدة .

تولى إدارة مطابع مؤسسة الصحافة والطباعة والنشر بجدة ،

كما تولى رئاسة تحرير(جريدة عكاظ) في المدة من ١٣٨١/١/١٨هـ إلى ١٣٨١/١٠/٢١ هـ ، وكما تولى رئاسة تحرير (جريدة المدينة المنورة) إلا أنه أقْصي عنها ، بعد أربعين يوما .

وكذلك هو عضو مؤسس للنادي الأدبي الثقافي بجدة .

وهو يساهم في تقديم برامج وتمثيليات في إذاعة جدة ، كما أنه حرص على توظيف ابنته دلال في هذا المجال ، كما أن قرينته كانت أول سعودية اشتغلت في الإذاعة ، وابنه ضياء فنان تشكيلي .

وهو يجيد اللغة الانجليزية والفرنسية والتركية إلى جانب العربية؛ ولهذا فقد كتب عن بعض الاتجاهات الأدبية والفكرية الغربية في بعض الصحف العربية [١].

وله اهتمام بدراسة الفلاسفة الغربيين ، والترجمة لهم ، وتعريب كتبهم ، والاهتمام بسيرهم وإبرازها [٢].

كما أنه عني كثيراً بترجمة ودراسة روايات الروسي (ليوتولوستوي) ، الذي قال عنه :

« ليوتولوستوي ... ذلك الكاتب الإنسان الذي قدم للعالم صورة نادرة النظير للإنسان كما يراها ، أو كما ينبغي أن تكون في حياة الإنسانية.

في مكتبتي أكثر من عشرة مؤلفات عن حياته وأعماله ، واحدها

---

(١) انظر : إلى سيرته بقلمه في : عهد الصبا في البادية ص ٧-٩ ، و: وحي الصحراء ص ٢٣٩ ، وراجع المرجز في تاريخ الأدب العربي السعودي ص ١٢٣، ١٣٤، ودليل الكاتب السعودي ص ١٩٢ ، والموسوعة الأدبية ، دائرة معارف لأبرز أدباء المملكة العربية السعودية ٣/٢٠٦، ومعجم الأدباء والكتاب ص ٢٠٥ .

(٢) انظر – على سبيل المثال – كتابه : جسور إلى القمة .

يزيد عدد صفحاته عن ألف صفحة ... ؛ ولذلك فإن هذه النبذة الموجزة عن الكاتب العظيم ليست أكثر من لمحة خاطفة ، تعطي القارىء نوعاً من التعريف به ...» [١].

وعزيز ضياء معجب أشد الإعجاب بالحداثي عبدالله الغذامي ، إذ قال عنه :

« وهنا مرة أخرى أسجل إعجابي بجرأة الغذامي وشجاعته ...، فلم يتردد في أن يقول وبصراحة إنه حداثي » [٢].

بينما هو وفي العام نفسه يقول بأنه سمع – من الغذامي نفسه – لأول مرة عن رجلين يقال لأحدهما محمد بن صالح العثيمين والآخر عبدالرحمن السعدي ، إلا أنه لا يعرف عنهما شيئاً ، ولم يسمع بهما إلا في هذا الوقت، ولا يدري هل لهما مؤلفات أولا !! ، وكذلك لأول مرة سمع بشيء يقال له « المعهد العلمي » ويتساءل « أين هذا المعهد من مدن المملكة وحواضرها » !! [٣].

أما عن قدوته ومن تأثر بهم ، فالفلاسفة من الشرق والغرب ، وعلى رأسهم جبران خليل جبران ، وأدباء المهجر [٤].

وبالمناسبة فإن زوجته أسماء محمد يوسف زعزوع ، « ماما أسماء » معدة ومقدمه برنامج الأطفال سابقاً ، « وهي أول صوت نسوي سعودي سمع عبر الإذاعة السعودية » .

« أول سعودية ينتشر صوتها عبر الأثير الإذاعي » .

---

(١) انظر : حديثة عنه وترجمته لروايته (السيد والرجل) في مجلة اقرأ ع ٨٩٠ ، ١٤١٣/٦/٢هـ ، ص ٢٤ -٢٨ ، وكذا العدد الذي بعده .

(٢) مجلة بيادر ع ٤ ، ١٤١٠هـ ، ص ٨٤ .

(٣) انظر : المصدر السابق ص ٨٢ ، ٨٣ .

(٤) انظر : الموجز في تاريخ الأدب العربي السعودي ص ١٣٤ .

وقد كانت مذيعة في إذاعة الهند ، عندما كانت بصحبة زوجها – عزيز ضياء – هناك لمدة سنتين .

ثم عادت مع زوجها إلى المملكة ، فطلب منها جميل الحجيلان – وقد كان وزيراً للإعلام – أن تكون مذيعة إلى جانب ابنته سلوى الحجيلان فكانتا « أول صوتين نسويين سمعا في إذاعة المملكة العربية السعودية » ، كما تحدثت بذلك زوجة عزيز ضياء نفسها [١].

وكان يشاركها في ذلك ابنها ضياء ، الذي أصبح فيما بعد فناناً تشكيلياً .

أما ابنتها دلال عزيز ضياء فقد اشتركت في الإذاعة ، في تمثيليات الأطفال منذ أن كانت في الخامسة من عمرها ، وهي الآن مسؤولة في إذاعة جدة ، عن برامج المرأة ، عينت رسمياً ، وليست متعاونة ، وذلك بعد دراستها الإعلام في جامعة القاهرة ، وهي كذلك ، الآن معدة ومقدمة مجموعة من البرامج التي تعنى بشؤون المرأة إلى جانب برنامج ترفيهي هو « الليل والكلمة والنغم » [٢].

يطالب بإنشاء المسارح المختلطة

وفي إحدى مشاركاته في مهرجان الجنادرية دعا عزيز ضياء إلى إنشاء مسارح مختلطة ، يظهر فيها الحبيب مع حبيبته ، وقال بأن المسرح السعودي لا يمكن أن يوجد إلا إذا وجدت المسرحية ، ولا تكون المسرحية إلا إذا كان فيها « الأم والأخت والابنة والشقيقة وما في مانع أن نقول الحبيبة والصديقة ؛ لأن الحياة لا تخلو من الحبيبة والصديقة إلى جانب الأم والأخت

---

(١) انظر : مجلة الشرق ع ٧٠٦ ، ٨ – ١٤/٥/١٤١٤هـ ، ص ٤٥ ، ٤٦ .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ٤٥ – ٤٧ .

والجدة أيضاً ....، أعتقد أنه سوف يظل بالنسبة لي حلماً من أحلامنا إلى يوم لا ندري من يراه من أجيالنا القادمة » !! .

وقال بأنه يتحدث بهذا الكلام صراحة في مهرجان الجنادرية ، ومباشرة إلى الناس بعد أن امتنعت إحدى المجلات عن نشره [١].

ولهذا فإن عزيز ضياء يعد من دعاة إنشاء المسارح المختلطة ، إذ ينادي « بإدخال المرأة في العمل المسرحي » ، ويرى ضرورة ذلك ، ويدافع عن فكرته بقوة [٢].

وبالتالي فهو يطالب أن تتوفر للحركة الفنية « أجواء الحرية ، والقدرة على التعامل مع قضايا الفكر ، دون قيد من أي نوع » ؛ لأن تلك القيود أغلال تعطل انطلاقة الفن لخدمة أهدافه [٣] !! .

مؤلفاته :

١- حمزة شحاته قمة عُرفت ولم تكتشف ١٣٩٧هـ ، الرياض، مطابع اليمامة .

٢- عهد الصبا في البادية لإسحاق الدقس- ترجمة - ١٤٠٠هـ جدة ، تهامة.

٣- قصص من سومرست موم - ترجمة - ١٤٠١هـ ، جدة ، تهامة .

٤- النجم الفريد - قصص مترجمة - ١٤٠١هـ ، جدة ، تهامة .

٥- جسور إلى القمة - تراجم - ١٤٠٢هـ ، جدة تهامة .

٦- تورتة الفراوله - تعريب قصص أطفال - ١٤٠٣هـ ، جدة ، تهامة .

٧- سعاد لا تعرف الساعة ١٤٠٣ هـ .

---

(١) انظر : الندوة الثقافية الكبرى ، الموروث الشعبي وعلاقته بالإبداع الفني والفكري في العالم العربي ، النص المسرحي ص ١٣٨ ، ١٣٩ .

(٢) انظر : مجلة بيادر ع ٤ ، ١٤١٠هـ ، ص ٨٤ .

(٣) انظر : مجلة الفيصل ع ١٣٣ ، رجب ١٤٠٨هـ ، ص ٤٤ .

٨- قصص من تاغور - ترجمة - ١٤٠٢هـ ، جدة ، تهامة .

٩- العالم عام ألف وتسعمائة وأربعة وثمانين (١٩٨٤م) لجورج أورويل - رواية مترجمة - ١٤٠٤هـ ، جدة ، تهامة .

١٠- ماما زبيدة - قصص - ١٤٠٤هـ ، جدة ، تهامة .

١١- ضيوف نار الزينة - تعريب - ١٤٠٣هـ ، جدة ، تهامة .

١٢- الحصان الذي فقد ذيله - تعريب - ١٤٠٣هـ ، جدة ، تهامة .

عبدالله الخشرمي

مولده وعمله :

ولد في بني شهر بالمنطقة الجنوبية في المملكة العربية السعودية ، عام ١٣٧٦هـ .

يحمل الشهادة الجامعية ، تخصص (تجارة عامة) منذ عام ١٤٠٠هـ .

يعمل رئيساً لتحرير مجلة (التجارة) ، ومشرفاً عاماً على مجلة (حواء) [١].

مؤلفاته

١- خارطة المرايا : شعر ، دار العلم ، جدة ١٤٠٧هـ.

٢- عصاميون: قصص وتجارب رجال أعمال ، دار العلم ، جدة١٤٠٧هـ.

٣- ذاكرة لأسئلة النوارس ، شعر ، النادي الأدبي بالرياض ١٤١٠هـ.

من أقواله الحداثية :

يقول عبدالله الخشرمي عن الحداثة بأنها « مولود قيصري ؛ لأن القيصرية هي ولادة غير طبيعية لعصر غير طبيعي .. فكان هذا الشعر الحديث ، لأنه عندما ولد شعرالقافية فهو ولد على ظهر جمل في صحراء شاسعة ، لا اختراقات طائرات ، ولا سكود ولا باتريوت ، ولا قطارات ولا إشارات ، ولا عمارات شاهقة ، فكيف لهذا الكائن الشعري المقفى أن يحتمل هذه الطارق ، وهذه الهياكل ، وهذه الاجرام السماوية ؟

أعتقد لا قِبَل لهذا الشعر المقولب بتلك الصورة القديمة أن يحتمل كل هذه التداعيات ، فكان هذا الكائن الذي اسمه الشعر الحديث ، الوليد الطبيعي لعصره ، وهذا كل ما نريد أن نعبر عنه » [٢].

---

(١) انظر : معجم الكتاب والمؤلفين في المملكة العربية السعودية ص ٤٨ .

(٢) مجلة الرياضة والشباب ع ٦٢٦ ، ٢٢-٢٩ شوال ١٤١٣هـ، ص ٢٦، ومجلة =

ولما سئل : « إن لكل شاعر شيطانة فمن أي الأنواع شيطان شعرك » ، أجاب قائلاً :

« والله إنه شيطان مؤمن ، مؤمن بالإبداع ، وليس شيطاناً كافراً بالقيم ، بالروح ، بالحرية ، بالإنسانية ، هذا هو شيطاني الذي أعتز بإبداعه، وما عدا ذلك من شياطين فاتركهم يمارسون سطوتهم على كل القيم ، إلا شيطاني فأنا كفيل به ، وهو كفيل بي » [1] !! .

ومهما كان مراد الخشرمي بهذا الهراء ؛ فإنه سفاهة وجهل وقلة حياء .

وقد لفت انتباهي مراسلة عبدالله الخشرمي لمجلة « أدب ونقد » ، التي يصدرها « حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي » الشيوعي في مصر ، حيث اعتنت المجلة بنشر أشعاره [2].

وقد أجرت معه مجلة (السينما والناس) حواراً ، وكان مما قاله فيه :

« كانت الحداثة تعامل كأنها جريمة ، أو كأنها عمل مسيء ... ، نحن نظرنا للحداثة كشعراء من وجهة النظر المضيئة » [3].

= الشروق ع ٥٦ /٦٨، ٨-١٤ذو القعدة ١٤١٢هـ ص ٥٣ .

(١) مجلة الرياضة والشباب ع ٦٢٦ ، ٢٢-٢٩ شوال ١٤١٣هـ ، ص ٢٤ .

(٢) انظر : مجلة أدب ونقد ع ٧٨ ، فبراير ١٩٩٢م ص ١٠٥ ، ١٠٦ .

(٣) انظر : مجلة السينما والناس ع ٣٣١ ، ٢١ – ٢٧ شعبان ١٤١٣هـ .

تركي الحمد

مولده وعمله

هو تركي بن حمد الحمد البريدي

ولد في الأردن عام ١٣٧٢هـ

وهو سعودي من بلدة (القصيعة) بالقرب من بريدة في منطقة القصيم .

نال شهادة الدكتوراة في العلوم السياسية من جامعة « كاليفورنيا الجنوبية » بالولايات المتحدة الأمريكية عام ١٤٠٥هـ .

وهو الآن أستاذ مشارك بقسم العلوم السياسية في جامعة الملك سعود بالرياض في المملكة العربية السعودية .

له عدة كتابات بالصحف والمجلات المحلية والخليجية والعربية[١].

من مؤلفاته

١- الحركات الثورية المقارنة (تعريب)، بيروت ، دار الطليعة ١٤٠٦هـ .

٢- دراسات أيديولوجية في الحالة العربية ، بيروت ، دار الطليعة ١٤١٢هـ .

٣- الثقافة العربية أمام تحديات التغيير ، بيروت ، دار الساقي ١٤١٣هـ .

أساتذته

يكثر تركي الحمد من الإشادة بالحداثي المغربي محمد عابد الجابري ، والتعلق بأفكاره ، والنقل من كتبه والثناء عليها ، فهو – في نظري – تلميذه الوفي ، وقد زعم تركي الحمد أن أحد كتب الجابري هو أحد أهم خمسة كتب عربية في القرن العشرين ، وأن ذلك حسب استفتاء قامت به صحيفة الشرق الأوسط بين الحداثيين العرب [٢].

---

(١) انظر : معجم الكتاب والمؤلفين في المملكة العربية السعودية ص ٤٣ .

(٢) انظر : صحيفة الشرق الأوسط ١٩٩٣/٣/٤م ، ومجلة الشروق ع ٥٠/٦٢ ، ٢٥ رمضان – ٢ شوال ١٤١٣هـ ، ص ٤٧ .

وكذلك من أساتذته الذين يكثر النقل عنهم ، الحداثي الماركسي عبدالله العروي ، وكذلك الحداثي سعيد بنسعيد العلوي [١].

وإن المتتبع لكتابات تركي الحمد لا يجد له رأياً ، ولا نظرية ، ولا موقفاً إلا ما قرره محمد عابد الجابري وعبدالله العروي ، بخاصة ، وأمثالهما بعامة .

وتركي الحمد من محترفي كثرة الهذيان ، كأساتذته محمد عابد الجابري ، وعبدالله العروي ، وأمثالهما ؛ فإن له كلاماً كثيراً في صحف كثيرة ، وفي الغالب مقالاته مكرورة المعنى ، تدور كلها حول « نقد العقل العربي » ، ونحو ذلك ؛ تماماً على نهج أساتذه الجابري ، حذو القذة بالقذة، بل تقرأ لتركي الحمد ، وتحسب أنك تقرأ للجابري ، أو للعروي ، أو غيرهما من أصحاب الاتجاهات الماركسية .

وهو يكثر من نقد الوضع العربي ، وأنظمته السياسية ، و « تهميش دور الفرد » فيه ، ويسخر من الحكم والأمثال التي تُذكر عن فضيلة « الصمت » أو « الحكمة » أو النهي عن « التدخل فيما لا يعنيه » ونحو ذلك ، مطالباً الفرد ، والمجتمع كله « بعقل عربي جديد » [٢].

من أقواله الحداثية ونحوها

يبدي تركي الحمد إعجابه بالحركات القومية والبعثية العربية ، ويرى أنها أدت دوراً قبل الاستقلال العربي ، وأنها أحد المبررات لغزو الكويت ، إلا أنه يرى أن تلك القومية البعثية « استنفدت أغراضها السياسية

---

(١) انظر : مجلة السراج ع ٤ ، شوال ١٤١٢هـ ، ص ٢٢ ، ٢٣ ، ٩٦ ، ٩٧ .

(٢) انظر : مقالته في صحيفة الرياض ع ٨١٨٠ ، ١٤١١/٤/٢٩هـ ، ص ٧ ، وع ٨٢٢١ ، ١٤١١/٥/١٠هـ ، ص ١٧ ، وفي صحيفة عكاظ ع ٨٩١٠ ، ١٤١١/٥/٢٣هـ ، ص ٢٥ .

والاجتماعية في أعقاب الاستقلال السياسي لمعظم الأقطار العربية » .

بعد هذا الاستنفاد حصل « هنالك انهيار للقومية العربية بمعناها التقليدي الأيديولوجي (قومية الخمسينات والستينات) ...» .

والمشكلة الثانية – عنده – أنه حصل « توسع في مدى مفهوم وكيان الشرق الأوسط ، ليشمل الجمهوريات الأسيوية السوفياتية السابقة » .

أما المصيبة العظمى – عنده – ، والحدث الأكبر الخطير في العالم العربي ، فهو قيام « مد أصولي (شوفيني النزعة ، تعصبي الطبيعة) لا يهدد الكيان العربي ، الذي كان يفترض أنه كيان واحد ، بل يهدد الدولة الوطنية ، أو القطرية » أي الدولة البعثية الجديدة .

ثم يقرر أن المطلوب هو إعادة القومية البعثية بفكر بعثي جديد ، « أول هذه الأشياء المطلوبة هو إعادة الاعتبار إلى مفهوم العروبة » .

ولهذا يؤكد أن سقوط الأفكار والمبادئ القومية البعثية لا يدل على سقوط الحركة القومية البعثية ، وبالتالي فهو يدعو إلى إحياء هذه القومية الساقطة بأفكار ومبادىء بعثية قومية جديدة ، أي يدعو إلى إعادة ترميم وتحسين القومية بعد أن فضحها روادها ، وأحدهم صدام حسين [(١)].

والحقيقة أن هؤلاء ليسوا قوميين ، وإنما هم أدعياء فقط ، عاشوا في ضيق وعقد نفسية ومركبات نقص ، فأصبحوا يبحثون عن أي شعارات يتمسكون بأحدها ، فإذا ما سقط بحثوا عن غيره ، وهكذا ... .

وهذه حال من لم يجعل منطلقاته الفكرية والعملية والقولية ملتزمة بالأصول (المعرفية) العقدية الصحيحة ، ألا وهي كتاب الله وسنة رسوله – ﷺ – ، ومنطلقة منها .

ويتجرأ تركي الحمد فينتقد الأنظمة السياسية في العالم العربي ،

---

(١) انظر: مجلة الشروق ع ٢٣ ، ٢٤–٣٠/٥/١٤١٣هـ ، ص ٣٣ ، ٣٤ .

وبخاصة التي – على حد زعمه – « تتكون من فئات وجماعات تقليدية ...، مازالت ضمن حدود الولاء ات التقليدية للقبيلة ، أو العشيرة أو العائلة أو الطائفة » !!! .

أسأل الله أن يحفظ بلادنا وجميع بلاد المسلمين من الثورات الحداثية والبعثية ، وأدعياء القومية .

ثم يدعو تركي الحمد إلى استيراد « الموقف الثقافي الغربي تجاه الوجود ... ، إن المطلوب هو حداثة الإنسان ، وحداثة الثقافة ، وحداثة التعامل ، وليس قشرة الحداثة التي يمكن لكل صاحب مال أن يشتريها ، ولكن من دون أن يكون لها أي جدوى إذا بقي العقل ذاته ساكناً »[1].

إذن ، « الحل » عند تركي الحمد – لمشكلات العالم العربي يكمن في أمور هي – إجمالاً – :

١- « إعادة الاعتبار للعروبة » بأفكار حداثية على نمط الحداثة العقدية في الغرب .

٢- القضاء على " الأصولية " الإسلامية .

٣- إلغاء الحكومات « التقليدية » ذات التكوين « القبلي أو العشائري أو الطائفي أو العائلي »[2]. !!! .

وليتأمل القارئ إجابة تركي الحمد عندما سُئل : « كيف تقيّمون العام ١٩٩٢م ، وماذا تتوقعون في العام ١٩٩٣م »

فكانت إجابته الآتية :

« العام مملوء بالأحداث والتطورات المتسارعة ، بحيث يكاد المرء لا يقبض على بداياتها أو نهاياتها ، إنه عصر السرعة ؛ لذلك فإن محاولتنا

---

(١) انظر : المصدر السابق ص ٣٤ .

(٢) تأمل مقالته في المصدر السابق ص ٣٢ – ٣٤ .

ستكون انتقائية ، وفق معايير معينة .

وبناء على ذلك فإن أهم حدث عالمي في العام المنصرف هو سقوط الرئيس الأمريكي جورج بوش ، والأهمية في سقوطه تكمن في كونه عراب النظام الدولي الجديد .

وعربياً فإن مأساة الصومال ، والصدام مع المتطرفين الإسلاميين يشكلان أهم حدثين عربيين ، فالأول لأنه عرّى الجامعة العربية والمبادرة العربية ، حتى من ورقة التوت ، أما الحدث الثاني ، المواجهة مع المتطرفين ؛ فلأنه يعبّر عن نقطة اللارجوع مع أصحاب هذه الأيديولوجيا { وهذه الأيديولوجيا الإسلامية ما هي ؟ } .

خليجياً ؛ فإن أهم حدث هو عودة البرلمانية إلى الكويت ، وأهمية الحدث تنبع من الأثر المستقبلي الذي قد تتركه هذه العودة على التركيبة السياسية لبقية دول الخليج { !! } .

أما بالنسبة إلى العام ١٩٩٣م ، فعلى الصعيد العالمي الأفق ينبيء بحرب تجارية اقتصادية بين أقطاب الرأسمالية المنتصرة بسبب سياسة كلينتون ، وعربياً فشل المحادثات العربية – الإسرائيلية حول السلام في الشرق الأوسط ، وتصاعد موجة العنف ، وتزايد عمليات الإبعاد داخل فلسطين المحتلة .

وخليجياً فإن أهم أحداث العام ١٩٩٣م ستكون في اتجاه الإصلاحات الدستورية والتنمية السياسية ، بإنشاء مجالس الشورى ، ومجالس المناطق ، ومجالس شعبية ، بشكل مواز للتنمية الاقتصادية والاجتماعية » [١].

وفي مقالة لتركي الحمد بعنوان « الفكر السياسي العربي ،

---

(١) المصدر نفسه ع ٣٩/٥١، ٧-١٣ رجب ١٤١٣هـ ، ص ٥٢ .

وكيف يتعامل مع القضايا الكبرى » ، عرف «الأزمة » و« الثقافة » ، فوصل إلى أن محور الأزمة هو « الحيرة والاختيار ... وهذا هو محور أزمة المثقفين العرب » كما يقول .

أما التعريف الاصطلاحي للثقافة ، فقد اختار تركي الحمد لها تعريف « جان بول سارتر ، حين يقول : (المثقف هو ذلك الإنسان الذي يدرك ويعي التعارض القائم فيه وفي المجتمع بين البحث عن الحقيقة العملية ... ، وبين الأيديولوجيا السائدة ... وما هذا الوعي سوى كشف النقاب عن تناقضات المجتمع الجوهرية ... إن المثقف هو الشاهد إذن على المجتمعات الممزقة التي تنتجه ؛ لأنه يستبطن تمزقها بالذات ، وهو بالتالي ناتج تاريخي، وبهذا المعنى لا يسع أي مجتمع أن يتذمر ، ويشتكي من مثقفيه ، من دون أن يضع نفسه في قفص الاتهام ؛ لأن مثقفي هذا المجتمع ما هم إلا من صنعه ونتائجه)[1] ... » .

ثم ذكر تركي الحمد نماذج من أولئك المثقفين ، الذين هم نتاج أزمات الواقع التاريخي ، وبالتالي فأفكارهم جاء ت مناسبة لعصرهم ، وما فيه من أزمات !!.

من أولئك في الغرب « كوبرنيكس ، وكبلر ، وغاليليو ، وهارفي ، ونيوتن ، وديكارت ، وسبينوزا، وكانت ، وهيغل ، وماركس ، وهوبز ، ولوك ، ومفكرو الأنوار ، وغيرهم كثير » ، وهؤلاء كانوا « التعبير الفلسفي والفكري عن الأزمات التي أفرزها انتقال المجتمع الأوروبي من القديم إلى الحديث ، ومن التقليد إلى الحداثة ...» .

و« في التاريخ العربي الإسلامي ... أسماء مثل الغزالي ، وابن تيمية ، وابن القيم ، وابن رشد ، وابن خلدون ، وغيرهم كثير ، هم في حقيقة

---

(١) انظر : تعريف سارتر للثقافة في كتاب : دفاع عن المثقفين ص ٣٣ ، ٣٤ .

الأمر إفراز وتعبير عن أزمات تاريخية ....» .

وعلى ضوء نظريته هذه – وهو في الحقيقة مقلد ، وليس له نظرية ولا رأي – ، يقرر أن « الفقه وبقية فروع الخطاب العربي الإسلامي ، من فلسفة ، وعلم كلام ، ومذاهب ، ونحو ذلك » كل ذلك جاء في مرحلة « التكوين، ومن ثم التدوين »{ كذا } ، نتيجة إفرازات لأزمات عاشها أولئك الفقهاء والمثقفون في واقعهم التأريخي ، فحاولوا التعبير عن ذلك الواقع بتلك المفاهيم الفقهية !! فكونوها ، ومن ثم دونوها ، يقول هذا دون أدنى إشارة إلى ذكر الوحي من الله تعالى إلى رسوله – ﷺ – ، وتميز هذه الأمة بحفظ الله لكتابه وسنة نبيه – ﷺ – ، ومن ثم انطلق العلماء والمصلحون من هذه الأصول والمصادر « المعرفية » الثابتة.

ولهذا فإن تركي الحمد وأمثاله ، يعيشون – كما يقول هو – « إشكالية كيفية التعامل مع الغرب » ؛ ولهذا – أيضاً – يتساء ل « من نحن ، وماذا نريد ، وأين الطريق » أسئلة تعبر عن مدى ما يعيشونه من ضنك ، وحيرة ، وضياع .

بعد ذلك يبحث عن الأجوبة والحلول ، فلا يجدها إلا عند الحداثي المغربي ذي الاتجاه الماركسي محمد عابد الجابري ، فينقل كلامه نصاً ؛ إذ يقول :

« إن مفاهيم الخطاب العربي الحديث والمعاصر ؛ يقول محمد عابد الجابري – لا تعكس الواقع العربي الراهن ، ولا تعبر عنه ، بل هي مستعارة في الأغلب الأعم إما من الفكر الأوروبي ، حيث تدل – هناك في أوروبا – على واقع تحقق ، أو في طريق التحقق ، وإما من الفكر العربي الإسلامي الوسيطي {!! } ، حيث كان لها مضمون واقعي خاص ، أو يعتقد أنها كانت كذلك بالفعل ، وفي كلتا الحالتين فهي توظف من أجل التعبير عن واقع مأمول غير محدد ، واقع معتم ، مستنسخ ، إما من هذه الصورة أو تلك من الصور

النموذجية القائمة في الوعي – الذاكرة العربية ، ومن هنا انقطاع العلاقة بين الفكر وموضوعه ، الشيء الذي يجعل الخطاب المعبر عنه خطاب تضمين ، وليس خطاب مضمون » [١].

ثم عقب تركي الحمد قائلاً : « والحقيقة أنني وعلى الأخص لا أجد أفضل مما قاله الجابري في التعبير عن أزمة الثقافة العربية وخطابها ، وبالتالي المثقفين العرب المنتمين إلى هذا الخطاب ، فالمثقف العربي المعاصر يختلف عن سابقه في الحضارة العربية الإسلامية أيام صعودها وازدهارها »!!.

ثم استشهد بأقوال للحداثي الماركسي عبدالله العروي ، وكذا الحداثي سعيد بنسعيد العلوي [٢].

ثم قرر ما سبق أن أشار إليه من أن الفقه التراثي لا يصلح لهذا العصر الحداثي ، إذ قال – وتأمل قوله – :

« وبالتالي فإن الفقه الإسلامي في سنوات ازدهاره ، وصولاً إلى قمته في (الرسالة) ، و (الأم) للشافعي ، كان تعبيراً تجريدياً عن الواقع الاجتماعي (كما هو كائن) ، ومعطيا صورة استشرافية (لما يجب أن يكون) ، وهنا كمنت حيويته وفاعليته ، بصفته خطاباً معبراً عن اختناقات الواقع وإفرازاته ، ومقدماً الحل لهذه الاختناقات في ذات الوقت ... .

وإذا انتقلنا من ذلك كله إلى وضع المثقف العربي المعاصر ؛ فإن الصورة تكاد أن تكون في غاية الاختلاف ، فالخطاب الذي ينتجه المثقف

---

(١) الخطاب العربي المعاصر ص ١٨٢ .

(٢) وذلك من كتابي عبدالله العروي : أزمة المثقفين العرب ، تقليدية أم تاريخية ، والأيديولوجية المعاصرة ، وكتاب سعيد بنسعيد العلوي : المفاهيم السياسية في التداول العربي المعاصر مفاهيم منهجية .

العربي المعاصر ... هو خطاب اغترابي ... يغرق في غربة الزمان ، بحيث أن تحليله ووصفه واستشرافه للأزمة قائم على مفاهيم مستقاة من واقع زماني آخر هو الواقع العربي الإسلامي الوسيط ، وخاصة عصر التدوين ... ، مفاهيم الاغتراب الزماني تقرأ هذا الواقع قراءة محكومة بعصر التدوين ، ومفاهيمه ، وهي بدورها تشكل نتيجة لذلك حجاباً بين ذات الواقع ، وبين القائم بالقراءة » .

ثم بعد ذلك نقل أقوالاً كثيرة للحداثي سعيد بنسعيد العلوي حول نقده للوحدة الإسلامية ، ومفهومها الشرعي ، وتركي الحمد يسير خلف العلوي فيؤكد ما أكده ، من نقد المفهوم الشرعي للوطن الإسلامي ، أو « الوحدة الإسلامية » ، والإشادة بالمفهوم الغربي للوطنية ، حيث يرى أن الحضارة الإسلامية حتى في عصر ازدهارها حرمت من المفهوم الغربي للوطنية ، الذي هو المثال – عندهما – ، مؤكداً خطأ المفهوم السلفي .

وفي آخر مقالته تحدث تركي الحمد عن الحل المطلوب للخروج من الأزمة العربية ، فقال :

« المطلوب ، إذن ، نوع من المفاهيم ، أو شبكة من المفاهيم نابعة من ذات الواقع التاريخي ، المتحرك المعاش ، قادرة على آليات هذا الواقع ، وديناميات في الظروف المعاصرة ، بما يكفل فهم هذا الواقع ، وإعادة تشكيله ، بمعنى آخر ؛ فإن المطلوب هو نوع من التجديد الإبستومولوجي القادر على إفراز مفاهيم ذات مضمون جديد ، نابع من ذات الواقع العربي الإسلامي ... .

إن الحل يكمن في ردم الفجوة بين الفكر والواقع ، بين الواقع التاريخي العيني ، من حيث هو صيرورة وحال ، وبين المفاهيم التي تحاول فهم هذا الواقع وتفسيره وتغييره ، إن الحل يكمن في مفاهيم نابعة من ذات

هذا الواقع ، ومن خطاب يعكس الصيرورة التاريخية لهذا الواقع ، وتشكيلاته وآلياته (صيرورته) ، غير غارق في غربة من أي نوع ، ولا في توفيق أو تلفيق بأي شكل .

إن المطلوب هو شبكة متجددة من المفاهيم ، و (باراديم) جديدة للعقل ، (إن الحاجة تدعو اليوم ، أكثر من أي وقت مضى إلى تدشين عصر تدوين جديد ، تكون نقطة البداية فيه نقد السلاح .. نقد العقل العربي)[١]»[٢].

وفي موضع آخر يؤكد الحمد على نقد « الخطاب السياسي العربي، الذي تكمن المآزق والأزمات في بنيته الداخلية ذاتها ...» ، وكذلك نقد « الفكر القومي العربي » ، الذي – في منظوره – « لا يعني فكراً بعينه ، أو أيديولوجيا بعينها ، بقدر ما يتجه المعنى إلى شمولية أعم ، وعمومية أشمل ، بحيث يتضمن المصطلح كل ما أفرزه الذهن العربي من محاولات عقلية لفهم الوجود المحيط به ، باختلاف تفرعاته ، وتشعباته ، سواء كنا نتحدث عن المجتمع أو الطبيعة ...، إننا حقيقة نتحدث عن النتاج الفكري لأمة العرب ، دون الاقتصار على زمن دون زمن ، أو مكان دون مكان ، أو تيار دون تيار » ! .

وإذا كان الوضع السياسي العربي لا يعجب تركي الحمد ، وكذلك لا يعجبه « ما أفرزه الذهن العربي من محاولات عقلية لفهم الوجود ...» ،

---

(١) العبارة الأخيرة نقلها تركي الحمد عن شيخه محمد عابد الجابري ، من كتابه الخطاب العربي المعاصر ص ١٩١ ، إذ لم يستطع أن يختم كلمته إلا بعبارة شيخه ، على الرغم من خطورتها !! . وهذا يؤكد ما ذكرته من أن الحمد ليس له رأي إلا ماراه الجابري .

(٢) انظر : مقالة تركي الحمد في مجلة السراج ع ٤ ، شوال ١٤١٢ هـ ص ٢٠-٢٣، ٩٦، ٩٧ ، وقد آثرت أن لا أشير إلى أقواله إلا في آخر مقالته ؛ اختصاراً ، ولتحقق الغرض

ومراده واضح ! ، فما هو المطلوب عنده ؟ ! .

تأمل قوله :

« المطلوب هو خطاب سياسي عربي جديد يقوم على ثلاثة محاور ، هذا إذا كان الخروج من المتاهة مطلوباً ، وإذا كان المراد عدم تكرار الأزمات والمآزق ... » .

هذه المحاور هي : « سيادة العقلانية : فالعقلانية تعني في ما تعني الانتقال من شعارات الأيديولوجيا إلى حقائق السوسيولوجيا ، ومن وجدانية العلاقات إلى موضوعيتها ، مثلاً أن تكون المصلحة الوطنية هي أساس العلاقات بين الدول ، سواء كانت عربية ، أو إسلامية ، أو أجنبية » !!

كلام خطير جداً !! وأين الدين ؟ أين مكانة العقيدة والشريعة ، التي يجب أن تحكم جميع علائق الناس والدول ؟ أما « المصلحة الوطنية » فنعم ، ولكن بضوابطها الشرعية ، وليست هي الأساس ! ، بل الأساس هو الدين ، الذي يجب أن يكون الولاء والبراء فيه .

المحور الثاني : « الاعتراف بالواقع ، والذي هو نتيجة للعقلانية ، وسبب لها في آن واحد ، وهو يعني أن تقوم العلاقات السياسية وفق الاعتراف بما هو قائم فعلاً الآن ، دون الدخول في مماحكات أيديولوجية ، تتخذ من التاريخ معنى مبرراً لسياسة باطنية معينة ، لا تعترف بواقع الحال، ويكون ذلك سبباً لانتشار الريبة والشك ، وبالتالي سوء العلاقة ، وفي النهاية انفجار الأزمات والمحن » .

أي أن ننسى عقيدة الولاء والبراء في الله ، ونترك خلافاتنا مع اليهود والنصارى ؛ لأن ذلك « مماحكات أيديولوجية ، تتخذ من التاريخ معنى مبررا ... » ، ونرضى بالذلة والمهانة في ديننا !! .

وإذا ترك الحداثيون هذه الأمور « الأيديولوجية » ، هل سيتركها

اليهود والنصارى وأعداء دين الله ؟ ! ، ألم يقل الله - سبحانه وتعالى -
« ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم...»[1].

فإن ترك الحداثيون الولاء في الملة ؛ فلن يتركها الأعداء ، على الرغم من كفر ملتهم وبطلانها .

المحور الثالث : « التعددية ، إن التعددية نعني بها إعتراف الجميع (فرادى وجماعات ودولا) بأن الحقيقة المطلقة ليست ملكاً لأحد ، وأن الخطأ والصواب مسألة نسبية ، وبالتالي فلاحق لأحد أن يفترض ، أو يزعم أنه هو على الحق وحده ، والآخرون مخطئون ، فما نحن إلا بشر ، وكل ما نقوله وندعيه مجرد محاولات لتلمس الحق والحقيقة ، التي لا يعلمها كاملة إلا الله وحده » !! .

يجب أن لا ننسى أن حديثه هنا عن « العلاقات بين الدول سواء كانت عربية ، أو إسلامية ، أو أجنبية » ، إذن ، المسلمون لاحق لهم أن يزعموا أنهم على الحق وحدهم !! .

إنه الفكر الحداثي الماسوني !!

ثم ختم كلامه بقوله :

« من مثل هذا الاعتقاد يبرز مفهوم التسامح بين الأفراد والجماعات والدول ، الذي كان من أبرز المفاهيم التي أدت إلى انتصار وانتشار الحضارة الغربية المعاصرة { !! } ، والحضارة الإسلامية في بعض عصورها ، بأخذ هذه المحاور الثلاثة في الاعتبار : العقلانية ، الواقع ، التعددية ، أعتقد أن خطاباً سياسياً عربياً حديثاً يمكن أن ينشأ ، وبنشوئه سوف نعرف طريقه الفعل الحضاري من جديد » !! [2].

---

(١) سورة البقرة ، الآية ١٢٠ .

(٢) انظر مقالته في صحيفة عكاظ ٩٢٢١ ، ١٤/٤/١٤١٢هـ ، ص٢٣.

سخرية خطيرة وأقوال باطلة

يسخر تركي الحمد من الذين يقولون بأن « الأولين من البشر كانوا أضخم أجساداً ، وأطول قامات » .

ثم يؤكد اعتراضه بقوله :

« فإننا لا بد أن ننكر مثل هذا الحديث » !! .

أما حجة هذا الجاهل ، فهي حجة عقلية عفنة ؛ إذ قال :

« وذلك لأنه مخالف لسنن الوجود البشري على هذه الأرض ، كما عرفناها ، وكما عرفها من قبلنا » [1].

إن تركي الحمد يصرِّح بقوله : « فإننا لا بد أن ننكر مثل هذا الحديث » .

والحديثُ الدال على ذلك ، والذي « لا بد أن ينكره » تركي الحمد ، هو قوله – ﷺ – : « إن أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر، ثم الذين يلونهم على أشد كوكب دري في السماء إضاءة ، لا يبولون ، ولا يتغطون ، ولا يتفلون ، ولا يمتخطون ، أمشاطهم الذهب ، ورشحهم المسك، ومجامرهم الألُوَّه ، وأزواجهم العينُ ، على خَلْق رجلٍ واحد ، على صورة أبيهم آدم ، ستون ذراعاً في السماء » [2].

ثم قرر تركي الحمد – تلميذ محمد عابد الجابري في المذهب الحداثي – « أن الكواكب لا يضرب بعضها بعضاً ، ولا تضرب أحداً بعينه » ثم قال بعد ذلك كله : « وهذه هي العقلانية التي نقول بها » [3].

---

(١) مجلة اليمامة ع ١٢٢٨ ، ٣/٥/١٤١٣هـ ، ص ٤٠ .

(٢) الحديث متفق عليه ، البخاري ٦/٢٦٠ ، ٢٦١ في بدء الخلق : باب خلق آدم وذريته ، ومسلم ٢٨٣٤ في الجنة وصفة نعيمها : باب أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر .

(٣) مجلة اليمامة ع ١٢٢٨ ، ٣/٥/١٤١٣هـ ، ص ٤١ .

ويدعو تركي الحمد إلى الاعتقاد بتفسيرات شتى للإسلام ، والنصوص الشرعية ، وبالتالي يجب احترام جميع التفسيرات والتأويلات !!! وذلك لأن الإسلام جاء من أجل أن ينقّح ويصحح الحضارات الأخرى ، وهكذا هو دائماً يتحدث عن الإسلام – وعلى طريقة مذهبه الحداثي ، وبخاصة أستاذه الجابري – وكأنه فكر وضعي حداثي .

ولهذا أكد عتبه على من يعتقد بتفسير واحد لأصول الإسلام وأركانه ، أو يفرض عقيدة ، أي عقيدة على أنها الإسلام ، ولا إسلام غيرها !! (١).

إنه منطق خطير ، مبعثه الفكر الغربي الحداثي الثائر على الفلسفة النصرانية الباطلة .

وفي موضوع آخر يقرر تركي الحمد أن « الاستعمار الغربي ، وبذر بذور التبعية ليس مرده أو سببه أننا عرب مسلمون » ، وأن الغرب لا يعادي الإسلام والمسلمين ، وما فعله الاستعمار في بلاد المسلمين ليس مرده إلى معادات دينية وعقدية ، وإنما لمصالح مادية مجردة ، ولا تهمه مسألة الإسلام ؛ ولهذا يدعو هذا الجاهل إلى عدم « عداوة الغرب » ، بل مشاركته في المصالح المادية ، وتعزل مسألة الدين جانباً ؛ إذ لا يجوز مناقشة « الحداثة والتقليد » والغرب متفوق علينا (٢).

هذا كلام في غاية الانهزامية الدينية عنده ، إنه الفكر الحداثي المتمرد على المصادر المعرفية الصحيحة ومنطلقاتها القويمة ، التي يجب أن تكون هي مصدرنا في مناقشة « الموقف من الآخر» الكافر ، لا الفلسفات الوضعية المادية ، التي انطلق منها تركي الحمد وأمثاله .

إن المعاملات المادية مع الكفار ، وتبادل المصالح معهم ، ليست

---

(١) انظر : المصدر السابق ع ١٢١١، ١/١/١٤١٣هـ ، ص ٢٤، ٢٥ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ع ١٢٥١ ، ٢٢/١٠/١٤١٣هـ ، ص ٢٣ ، ٢٤ .

ممنوعة مطلقاً ، وإنما لها ضوابط شرعية ، يجب أن تنطلق منها في الاستفادة من الآخر والتعامل معه .

والمصيبة أن يخوض في هذه المسألة من يتنكر للشرع وضوابطه؛ لأنها « قديمة وغير معاصرة » ، أو غير « حداثية » بتعبير أدق ، بل يعتقد أنها « تنتمي إلى زمن غير الزمن ونظام غير النظام » الحديث [١] !!.

---

(١) انظر : المصدر نفسه ص ٢٤ .

محمد الحربي

مولده ودراسته

هو محمد جبر جابر الحربي

ولد في مدينة الطائف عام ١٣٧٦هـ .

درس حتى الثانوية العامة .

عمل منذ عام ١٤٠٠هـ في عدة صحف محلية ، منها اليوم ، والجزيرة ، والرياض ، واليمامة .

وكان مسؤولاً عن القسم الثقافي بمجلة اليمامة (١).

مؤلفاته :

١- بين الصمت والجنون - شعر - ١٤٠٣هـ ، دار العلوم للطباعة والنشر ، الرياض .

٢- مالم تقله الحرب - شعر - ١٤٠٥هـ ، الجمعية العربية السعودية للثقافة والفنون .

من أقواله الحداثية وثناء الحداثين عليه

أعجبت به ، وأثنت عليه الشاعرة المصرية ملك عبدالعزيز - زوجة محمد مندور - عندما ألقى بعض أشعاره في مهرجان جرش « وكان في قمة التوهج » كما تقول (٢).

وقد أثنى الحداثي شاكر النابلسي - كثيراً - على محمد جبر الحربي ، وعدّه من الجيل الثالث للحداثة في المملكة العربية السعودية « شكلاً ومضموناً ، وتاريخاً ، ورؤية » ، وأطال في مدحه ، وشرح أشعاره ، وأبرز

---

(١) انظر معجم الأدباء والكتاب ص ٧٨ ، ودليل الكاتب السعودية ص ٢٢٣ .

(٢) انظر : المجلة العربية ع ١٥١ ، شعبان ١٤١٠، ص ٩٣ .

المظاهر الثورية ، والحداثية الرافضة في كلماته ، [١].

ومما يلفت الانتباه ، ويثير الأسئلة ، اعتناء « حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي » الشيوعي في مصر ، بمحمد جبر الحربي ، إذ نشروا بعض أشعاره ، وشرحوها ، وأثنوا عليه ، وعدّوه من رواد الحداثة في المملكة العربية السعودية [٢].

وقد شارك محمد جبر الحربي في مهرجان المربد ، في العراق ، وكذلك في مهرجان الشعر الخليجي ، الذي أقيم في جامعة الكويت ، ودعي إليه أصحاب الاتجاه اليساري ، وكان على « شرف » اليساري الكويتي أحمد الربعي [٣].

في مهرجان المربد في العراق ألقى محمد جبر الحربي « قصيدة » بعنوان « المفردات» ، فيها سخرية بالمصطفى – ﷺ – ، وبالقرآن الكريم ، والسنة ، بأسلوب رمزي ، مكشوف ، فتأمله يقول :

« قلت لا ليل في الليل ، لا صبح في الصبح

منهمر من سفوح الجحيم

وقعت صريع جحيم الذرى

سالك جسد الوقت

معتمر بالنبوءة والمفردات المياه ...

...

أيها الغضب المستتب اشتعل

---

(١) انظر : نبت الصمت دراسة في الشعر السعودي المعاصر ص ٢٠١ -٢٢٢ .

(٢) انظر : مجلتهم « أدب ونقد » ع ٧٨ ، فبراير ١٩٩٢م ، ص ٧٨، ٧٩ .

(٣) انظر : صحيفة الوطن ع ٤٠٤١ في ١٤٠٦/٩/١١هـ ، ص ٢٥ ، ومجلة الشرق ع ٣٥٩ في ١٤٠٦/٩/١٦هـ .

شاغل خطوة البال منحرف للسؤال
أقول كما قال جدي الذي ما انتهى
رأيت المدينة قانية
أحمر كان وقت النبوءة
منسكباً أحمر كان أشعلتها
أرضنا البيد غارقة
طوق الليل أرجاء ها
وكساها بعسجده الهاشمي
فدانت لعاداته معبدا { !! }
بعض طفل نبي على شفتي ويدي بعض طفل
من حدود القبيلة ، حتى حدود الدخيلة ، حتى حدود القتيلة ،
حتى الفضاء المشاع
من رجال الجوازات ، حتى رجال الجمارك ، حتى النخاع ، يهجم الخوف ، أنى ارتحلنا ، وأنى رسمنا منازلنا في الهواء البديل ، وفي فجوات النزاع ، باسمنا باسم رمح الخلافة ، باسم الدروع المتاع ، اخرجوا فالشوارع غارقة ، والملوحة في لقمة العيش ، في الماء في شفة الطفل .

في نظرة المرأة السلعة ، الأفق متسع ، والنساء سواسية ، منذ تبت ، وحتى ظهور القناع ، تشترى لتباع ، وثانية تشترى لتباع »[1] !! .

هذه سخرية واضحة بالنبي « الهاشمي » ، وبسورة « تبّت » ، وما جاء فيها ، وبالشرع الذي جاء به الرسول محمد – ﷺ – من الله تعالى –.

---

(١) انظر : مجلة اليمامة ع ٨٨٧، ص ٦٠ ، ٦١ ، وصحيفة الشرق الأوسط ١٤٠٧/٨/١٥هـ ، ص ١٣، وانظرها مع التعليق عليها في كتاب الحداثة في ميزان الإسلام ص ٦٨ – ٧٠ .

أما أصدقاؤه ومحبوه ، فهم الذين كتب عنهم مدافعاً ، فقال :

« ....، ألا ترى معي أننا الأمة الوحيدة التي تتنكر لمبدعيها ، ومفكريها ، لقادتها ولنجومها ، وللمتميزين عبر تجاوزاتهم للسائد والنمطي .

ألا ترى معي هذه الحملة ضد درويش ....، ولعلك تراجع ما يقال عن الحاضرين : البياتي ، يوسف الصائغ ، محمود درويش ، مظفر النواب ، أدونيس ، إلخ القائمة ، ولعلك تراجع ما يقال عن الراحلين : السياب ، عبدالصبور ، دنقل ... .

ولعلك تراجع أوراق الساحة الصفراء ، فترى شيئاً ، مما هو ضد الغذامي ، والصيخان ، والسريحي ، والزيد ، و ... . »[1].

---

(١) مجلد اليمامة ع ٨٩٣ ، ص ١٠١ .

محمد العلي

حياته والتزامه الحداثة

هو محمد بن عبدالله العلي

ولد عام ١٣٥١هـ في العمران بالأحساء في المملكة العربية السعودية .

وهو رافضي شيعي ، ذهب إلى النجف في العراق ، ليحضر الدروس الدينية الشيعية هناك ، فدرس وحصل على درجة « السطوح » وهي درجة دينية عند الشيعة ، تسمى « السطوح النجفية » .

وبعد ذلك درس دراسة نظامية ، وأتم تعليمه الجامعي عام ١٣٨٠هـ ثم اشتغل بتدريس اللغة العربية في المدارس الثانوية في النجف ثم في الدمام [١].

ويُعد الحداثي محمد العلي « من أبرز كتاب وشعراء الحداثة في السعودية ... فمنذ أوائل الستينات كان قد عرف جيداً ، وقرأ لرموز كثيرة من رموز الحداثة العربية في العراق وسوريا ولبنان ، وقد استفاد من وجوده فترة طويلة أثناء دراسته وعمله في العراق ، التي كانت منبعاً من منابع الإبداع الحداثي العربي ، على يد شعرائها ... كالجواهري ، والسياب ... ، والبياتي ، وسعدي يوسف ، وغيرهم .

ويذكر العلي أنه كان يحفظ تماماً ديوان السياب (شناشيل ابنة الحلبي) ، عن ظهر قلب ، ويتلوه دائماً كما تتلى الأوردة أو الأدعية الدينية... ، مما أثمر ... بعد ذلك شاعراً حداثياً ... شعراً حداثياً في شكله وموضوعه ، ونثراً حداثياً في رؤاه وتطلعاته ومعالجاته » [٢].

---

(١) انظر : معجم الكتّاب والمؤلفين في المملكة العربية السعودية ص ١١٠ .

(٢) نَبْتُ الصمت دراسة في الشعر السعودي المعاصر ص ٩٧ ، ٩٨ .

عُرف عن محمد العلي تعصبه للفكر الحداثي الثوري ، ومحاولة بثه بين أفراد المجتمع السعودي ، شعراً ونثراً ، فله أكثر من ثلاثين قصيدة ، أما النثر فهو كثير في العديد من الصحف والمجلات السعودية والعربية ، ولعله أبلغ تأثيراً وأكثر ثورية من شعره .

قال شاكر النابلسي :

« .... فكان مكسب الشعر الحداثي العربي في السعودية ، من شعر العلي قليلاً كماً ، ولكن مكسب الفكر الحداثي العربي في السعودية كان مكسباً كبيراً ، كماً وكيفاً ، وهذا لا يعني أن قلة نتاج العلي الشعري لم يبوّئه مكانة رفيعة في الشعر الحداثي العربي في السعودية ، بل على العكس من ذلك ، فبالرغم من هذا النتاج القليل إلا أن العلي الشاعر ظل علامة بارزة في مسيرة الشعر الحداثي العربي في السعودية ... »[١].

ولعل تعصب العلي للحداثة يتضح من خلال ردّه المضطرب على كتاب (الحداثة في ميزان الإسلام) لفضيلة الشيخ عوض القرني ، الذي أثاره وأغضبه ، كما أغضب أمثاله الحداثيين ، فجاء ردّه متناقضاً ، مضطرباً ، حتى عدّوه حجة عليه لاله ؛ إذ وقع في كثير مما حاول نفيه أو رده[٢].

ويدعو محمد العلي إلى الثورة الحداثية من أجل « الحرية » الفوضوية ، حتى يصبح الإنسان - كما يقول « إيجابياً مع إيقاع ونبض الحياة »[٣].

وعلى الرغم من كونه حداثياً ، فهو متمسك بطائفيته الشيعية ، ويتضح ذلك من خلال قصيدته « خطيب الجراح ، في ذكرى ميلاد الحسين »، فإنها على نهج ما ينظمه الشيعة في أئمتهم ، ففيها مقالات في مدح الحسين

---

(١) المصدر السابق ص ٩٩ .

(٢) انظر : رده في صحيفة « الوطن » الكويتية ، في مارس ١٩٨٩م .

(٣) انظر :كلامه في صحيفة الرياض - ملحق ثقافة اليوم ، ع ٧٩٣٥ ، مارس ١٩٩٠م .

بن علي ، وأبيه ، رضي الله عنهما ، وفيها دعوة للثورة من أجل « الحرية » ، ولمز بمعاوية بن أبي سفيان – رضي الله عنه – [١].

كذلك له قصيدة تحمل عنوان « (غارة الفجر) ، كُتبت في العيد الألفي للفيلسوف الكندي » [٢] ت ٢٠٦ هـ .

قال الحداثي شاكر النابلسي – أثناء حديثه عن قصيدة « خطيب الجراح » :

« بدأت ملامح الشاعر التشكيلي لدى العلي تبرز من خلال قصيدته (خطيب الجراح) التي قالها في ذكرى الحسين بن علي بن أبي طالب ...، والشاعر العلي شاعر محب للحسين حباً مضاعفاً عن حب الآخرين له ، باعتباره شيعياً ، فهو يحبه – كشاعر – ؛ لأنه الإنسان البطل الشهيد المدافع عن قضية نبيلة ، ويحبه – كشيعي– ؛ لأنه يجسد دائماً روح الإنسان ، التي قضت في سبيل الحرية السياسية الإسلامية ، التي لا يلتفت إليها السنة – المشتغلون والمنهمكون بغيرها من الفرائض الدينية ، والأحكام كالوضوء ، والمسح على الخفين ، والذبح ، والحيض ، والنفاس ، وجواز سماع الموسيقا والغناء ، وجواز التصوير ، وإرخاء اللحية ، وجواز التأمين ، وحدود الحجاب الشرعي ، وإسبال الثياب ... الخ – كما يلتفت إليها ، ويركز عليها الشيعة في كل مكان من العالم الإسلامي » [٣].

هكذا الحداثيون – دائماً كما هو منهجهم ومذهبهم – يعيبون على طلبة العلم والعلماء اشتغالهم بتعليم « الفرائض الدينية ، والأحكام الشرعية» ، ويمجّدون الباطنين والحداثيين ، أصحاب الحركات الثورية

---

(١) انظر : قصيدته في كتاب ثَبْتُ الصَّمت دراسة في الشعر السعودي المعاصر ص ٢٣٨ –٢٤٠ .

(٢) في المصدر السابق ص ٢٤١ – ٢٤٥ .

(٣) المصدر السابق ص ١٢٠ ، ١٢١ .

والتمردية ، من أجل ، « الحرية السياسية » .

اسأل الله أن يحفظ المسلمين من الحركات الحداثية والباطنية ، السرية منها ، والعلنية .

وهو الآن موجه تربوي بالمنطقة الشرقية ، وكان رئيساً لتحرير صحيفة « اليوم » ، كما كان مسؤولاً عن الصفحات الثقافية فيها ، فإنا لله وإنا إليه راجعون .

ويعرّف محمد العلي الحداثة ، مبيناً حقيقتها ، فيقول :

« لا شك أن الشروط الاجتماعية التي أفرزت الحداثة الغربية ليست متوفرة لدينا ، ولا يمكن توفرها إلا بعد عقود عديدة ... ، فالحداثة هي ذلك الإفراز الجدلي الذي يتم بين السياقات ، ووفق صراع لا يدرك بالعين المجردة ، ذلك الإفراز الجدلي المتقدم إلى الأجمل والأعمق في رؤية الإنسان والحياة هو ما أسميه وأعتقد بأنه الحداثة »[(١)].

وقد استهزأ الحداثي الرافضي محمد العلي بسند الحديث ، إذ تحدث عن « أزمة الفن » في بلاده ، ثم صاغ خبراً رواه بطريقة الأسانيد ، حيث اختار أسماء الممثلين المنحرفين في صياغة إسناده ، ليذكر الخبر الذي اخترعه ، فتأمل قوله :

« حدثنا الشيخ إمام ، عن صالح بن عبدالحي ، عن سيد ابن درويش ، عن أبيه ، عن جده ، قال :

(يأتي على هذه البلاد زمان إذا رأيتم فيه أن الفن أصبح جثة هامدة فلا تلوموه ، ولا تعذلوا أهله ، بل لوموا أنفسكم .

قالها وهو ينتحب ، فتغمده الله برحمته ، وغفر له ذنوبه) ... »[(٢)]. !!! .

---

(١) صحيفة عكاظ ع ٧٤١٢ ، ١٤٠٧/٢/١٠هـ ، ص ٩ .

(٢) مجلة الشرق ع ٣٦٢ ، ص ٣٨ .

حسبنا الله ونعم الوكيل ، لا أرى حلاً لمثل هذه الأقوال إلا أن يحال أصحابها إلى المحاكم الشرعية .

تمرد حداثي سياسي

وللحداثي الشيعي محمد العلي تمرد على السياسة في بلاده ، ولمز وغمز بولاة الأمر فيها ،

يقول في قصيدة « غابة الصدأ » :

« . . .

ياكل من أتمناه حين تفيق الصبايا بقلبي يا نجد

يا نجد إني صدئت

– غرست أغانيك في البحر

يامن ترى الرمل نهرا

ألا تبصر النهر رملاً ، لتضحك يوما

لتمتد كل السفوح التي يورق الناس فيها إليك

تعلم . .

وعلم جبينك كيف يكون الغبار محاراً ولوداً . . . » [١].

وكذلك قصيدته « غبار » [٢]، التي صوّر فيها – كما يقول الحداثي شاكر النابلسي – « حالة من حالات القمع السياسي والبوليس في العالم العربي . . . » [٣].

ويدعو ابنه إلى الثورة ، فيقول له :

« غوران : أوقد لنا موجة

---

(١) نبت الصمت ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، والقصيدة طويلة ، فلتراجع .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

(٣) المصدر نفسه ص ١١٢ .

نتفياً في جمرها

ثم خذني بصوتك

حتى عروق المدينة »[١].

ولما فحت بعض مخططات الحداثيين في العالم العربي ، وفي المملكة العربية السعودية بخاصة ، وكشفت اتجاهاتهم المناوئة للأصالة الفكرية والتراث المعرفي الإسلامي الحق ، أغضب ذلك الحداثيين ، وأقلقهم ، مما جعل محمد العلي يهدد بالثورة الحداثية الناقمة على الأوضاع السياسية الحاكمة بما يخالف قوانين الحداثة ، فقال - تحت عنوان « يا صلاة النبي » -:

« ليلة ناضجة

مدت النار أعناقها في المزامير

حول الزوايا المطهمة الهائجة

مطر كان يستبطن الليل

يخلطه بالبنفسج

شيئاً فشيئاً يهيج اللدونة في حطب هامد

ويهمي على ناظريه النخيل

ينادي :

ذراعيك إني مطر

يا صلاة النبي

يا مزامير داود ، يالفتة النهر نحو الوراء

أسرجوا لي الهواء ... »[٢].

---

(١) نفسه ص ٢٧٧، و (غوران) هو لقب ابنه (علي بن محمد العلي) انظر المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(٢) نفسه ص ٢٨٠ .

ثم قال قصيدته الثورية ، والتي تحمل عنوان « بحرنا من حجر » ، فلنقرأ بتأمل :

« بحرنا ناكله
إنه يتداخل في نفسه الذاهلة
ثم يحثو الضباب على وجهه
ويعدد ، منكسراً ، كيف كانت به الأشرعة
تتبارى إلى موجة فاصلة
بحرنا يتأجج مثل الجواد
غاب فارسه فاستبد به الغيض
حمحم حتى تهدل لون الشجر
وحتى استحال الصهيل الأغر
دمية من عبر
نتطارحها ، أو نعلقها فوق ناصية الحلم
نحكي لها إذ يراودها النوم
شيئاً عن المد والجزر
عن سندباد مضى ثم أقبل
عن كل ما مخض الله مخض البخيلة
عن ثبج الزمن المترنح بين البكارات
إذ تتجاسد صحراؤنا والقمر
وبين انكفاء اتنا وانتصاب القدر
بحرنا شاعر لم يزل في المخاض
أنشد البحر شيئاً من الغزل المر
كان المحار يؤهب من نفسه

والغصون العميقة تنشد ألوانها

(الهوى لحظ شامية   رق حتى خلته نفذا)

فاستحر المدى

وبدا ما بدا

وتنادبت الشهب العربية

نادت وكل السيوف تراهف سمعها

من سيعزف فجر المخاضات

من يبدأ الخطوة الصاهلة

وتفيأ بعض ببعض

وأجهشت الفرحة الماحلة

طلل أنت يا بحر

هل أستعيد الذي قيل فوق الطلول

أم أغامر في صبوة

تتضور كالسيف حين يجوع إلى لحظة قاتلة ؟ !

أنت أيتها الزرقة الباسقة

تتهادين فعل مراهقة عاشقة

ويغيم امتدادك نضجاً ، يغيم

موانىء من لهفة حارقة

فإذا ما دنوت

أمرغ بين يديك الغوايات

أقتاد كل الينابيع دافئة نحو سرب القطا

جفلت بي الخطا

آه .. آه

كيف ألجم هذي المزامير
أخدع كل النهيرات عن عشقها للشجر
أنت أيتها الزرقة المارقة ؟! »[١].

ثريا العريّض تمدحه :

وقد أثنت عليه ثريا العريّض في زوايتها في صحيفة الرياض ، وكان مما قالت عن ابن جنسها :

« ... ، ها أنا أتفاءل ، بل أفرح حقاً ، فرحاً مليئاً بملح الخليج، لم أقرأ ديواناً لمحمد العلي ، ولكنني أتنبأ بأنني سأقرأ له دفقاً من القصائد الجديدة ، اخضراراً في الشرارين يعيد امرأ القيس هطولاً جميلاً ، وللشاعر الفذ إعجابي بكلماته وقصائده ماءً وملحاً ... »[٢].

وفي صحيفة أخرى سُئلت ثريا العريّض عن « الوجه الثقافي الذي تحبه » ، فقالت إنه « محمد العلي شاعراً وناقداً »[٣]. ولا عجب فهو أخوها في المذهب الحداثي والشيعي .

ثناء متبادل

وقد أثنى الرافضي الحداثي محمد العلي على بعض الحداثيين ، ومن مهد لهم فقال :

« محمد حسن عوّاد هو الذي بدأ تحركنا والتفاتنا الفكري إلى العصر الذي نحن فيه ، فيجب أن يحترم هذا الرجل ، عبدالله الغذامي لا شك أنه ناقد مؤثر في الساحة ، ومعطي ، ولا يزال في أوج نشاطه ، والآن سيبدأ يثمر إثماراً رائعاً ... .

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٨١ ، ٢٨٢ .

(٢) صحيفة الرياض ع ٨٥٢٩ ، ١٤١٢/٤/٢٤هـ ، ص ٦.

(٣) انظر : صحيفة عكاظ ع ٩١٥٨ ، ١٤١٢/٢/٩هـ ، ص ٢٤ .

عبدالله بن عبدالرحمن الزيد طاقة جميلة ، وأنا لا أطرحه بوصفه اسماً في الجيل الأول ، وإنما أطرحه في الجيل الثاني ، وأنتظر منه تطوراً كبيراً ؛ لأنه يملك القدرة على التطور .

الذي يمثل المرحلة : محمد الثبيتي ، الصيخان ، الدميني ، عبدالكريم العودة ... ، فعندنا أسماء تزاحم أكبر وألمع الأسماء الموجودة في الساحة ، فأنا في رأيي أن محمد الثبيتي إذا كان في العربية خمسة شعراء فمحمد واحد منهم » [1].

وقد أثنت مجلة الجيل على الحداثي الرافضي محمد العلي ، فقالت :

« في بلدة (العمران) بالأحساء ولد هذا الصوت الثقافي المتميّز ، ... ، ظل ولسنوات طويلة بإبداعه البهي يشعل في فضاءات إبداعنا قناديل الدهشة المحفوفة بعنوية اللغة ، ولم يكتف بنسق واحد في إبداعه حتى قبل أن يبدأ النشر مع بدر شاكر السياب في مطبوعة واحدة ، متخذاً الإبداع والجمال رائداً له .

وعلى المستوى النقدي يظل محمد العلي - بحضوره الواعي - الشاهد الحي على التفاعل المثمر في العملية النقدية إلى حد التماهي مع النصوص الإبداعية » [2].

ومجلة الحرس الوطني ، والتي عرف عنها المسلك الحسن ، والبعد عن السفاهة ، ونقدت الحداثة أكثر من مرة ، آلمني أن أجد فيها ثناء على الحداثي محمد العلي ، ودراسة ظافية عن « أدبه » [3].

أما مجلة اليمامة فهو عندها « صاحب خطاب فكري فلسفي

---

(١) مجلة الجيل ع ١٧١ ، ١٦-١٤١٤/٢/٣٠هـ ، ص ٢٣ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٢ ، والحوار أجراه عبدالله بن عبدالعزيز الصالح .

(٣) انظر : مجلة الحرس الوطني ع ١٢٤، ربيع الآخر ١٤١٤هـ ، ص ١١٨ ، ١١٩ .

متميز ...» وهو ما تتمنا من مفكري الجزيرة العربية [١].

وأما صحيفة اليوم فإن محمد العلي يشرف على صفحاتها الثقافية والأدبية !! .

وقد أشار عبدالله بخيت إلى شيعية محمد العلي ، حين عرّض بمعتقده في « المتعة » ، و« السيد » [٢].

مما أغضب صالح عبدالرحمن الصالح فردّ عليه وزكى محمد العلي بل عظّمه [٣].

أما صالح العزاز – رئيس تحرير مجلة تجارة الرياض – ، فقد خاطب محمد العلي ، قائلاً :

« محمد العلي : عندما لا تكتب تظلم نفسك ، وتظلمنا معك » [٤].

---

(١) انظر : المدح العظيم لمحد العلي ، الذي كتبه حسين بافقيه في اليمامة ع ١٢١٥، ١٤١٣/١/٢٩هـ .

(٢) انظر : مجلة اليمامة ع ١٢٦٠ ، ١٤١٤/١/٣هـ ، ص ٤٥، ٤٧ .

(٣) انظر : المصدر السابق ع ١٢٦٢ ، ١٤١٤/١/١٧هـ ، ص ٤٤ ، ٤٥ .

(٤) المصدر السابق ع ١٢٩٩، ١٤١٤/١٠/١٨هـ ، ص ٨٧ .

عبدالله الصيخان

مولده وعمله

هو عبدالله بن حمد الصيخان

ولد في مدينة حائل عام ١٣٧٥هـ

وصل في دراسته إلى المرحلة الثانوية

عمل محرراً فمديراً لتحرير مجلة اليمامة ، ومشرفاً على الصفحات الثقافية فيها ،كما عمل مديراً لمكتبها في تبوك ، ومديراً لمجلة التوباد ، التي تصدرها الجمعية العربية السعودية للثقافة والفنون .

وعمل عضواً في النادي الأدبي بالرياض

شارك في العديد من الأندية والمهرجانات داخل المملكة ، وخارجها، مثل العراق ، والقاهرة ، واليمن، والمغرب ، والكويت ، والبحرين ، وغيرها.

نشر أشعاره في عدد من الصحف العربية [١].

اهتمام الحداثيين به وبأشعاره الحداثية

اهتم به الحدثيون في العالم العربي كثيراً ، ومجدوه ، تشجيعاً له، فقد كتب عنه الحداثي المصري جابرعصفور ، وشرح إحدى قصائده .

وكذلك فعل الحداثي الأردني شاكر النابلسي .

يقول جابر عصفور :

« ومن اللافت للانتباه أن الخطابالمعادي للحداثة لا يصل إلى ذروته وأقصى عنفه إلا إزاء النص الشعري الذي يعبث بتصوراته النقلية عن الإنسان ، أعني النص الشعري الذي يحرك الرعب الاجتماعي من الحداثة ،

---

(١) انظر معجم الأدباء والكتاب ص ٢٠٢ ، ٢٠٣، ودليل الكاتب السعودي ص ١٥٥.

وينطق رفض المقولة المضمنة عن الإنسان المجبور ، فيفجر صورة الإنسان الخانع ، الراضي بما قسم له ، ويستبدل بهاصورة إنسان آخر ، مختار ، مريد ، قلق ، متوهج برغبته في التجاوز ، متلهب بحلمه في الصعود إلى ما ينافي به جبرية سجنه في طقس القدر ، وتقليدية معرفته في طقس الوطن ، على نحو أقرب إلى ما يومئ إليه المقطع التالي من قصيدة عبدالله الصيخان (كيف صعد ابن الصحراء إلى الشمس) :

(اصعد يا حبة قلبي ، اصعد
ستلاقي رهطاً يسترقون السمع على درجات الكون ، فحادثْهم
اسمع ما يعطيكَ مفاتيحَ الأشياء ، وما يمنحُ ساقَك في الريح مدى
ويديك نهارْ
هذي آخرُ عتبات الكْون الكاملْ
أنتَ الآن على لهبٍ منه فادخل
وتيمّمْ بالنار وصلّ
تأمّل ما حولك
زواجٌ بين الرمل وبَينكَ ، بَيْن النارِ وبيَنك ، بيَن الماءِ وبينَكَ
وادخلْ في جدل الأشياء
أنت الآن ترى
أنت الآن
ترى)[1] ... »[2].

ثم يشرح جابر عصفور « هذه القصيدة » ، فيقول :

---

(١) هواجس في طقس الوطن ص ١٠ .

(٢) قضايا وشهادات ، ٢٧٠/١ .

«إزاء هذا الإنسان المتطلع إلى امتلاك مفاتيح الأشياء ، وسر الحركة ، المتيم بنار الثورة ، الذي يدخل في جدل مع الأشياء ؛ ليرى ويكتشف ، ويندفع في التجربة الحية ، خطوة الريح ، إلى آخر عتبات الكون : حيث النار رمز المعرفة والتجدد ، والخلق والتمرد ، والماء رمز الولادة الجديدة والتخلق - إزاء هذا الإنسان يتفجر عنف خطاب إسلام النفط ، وتتوجه حملته القمعية،قد تتغير الأساليب وتتحرك في اتجاهات متعددة ، لكنها تبدأ من هذا الإنسان ، ابن الصحراء الجديد ، الصاعد إلى الشمس ... »[١].

اسأل الله أن يحفظ المسلمين من الحركات الحداثية ، الثورية الدموية .

وفي هذه المقالة سخر جابر عصفور من سنة المصطفى - ﷺ - وانتقص الأحاديث الصحيحة ، وردها ، وبخاصة الأحاديث التي تنهى عن البدعة ، ثم سخر من أئمة الدعوة ، وعلماء هذا البلد وولاة أمره، وأطلق لفظ « إسلام النفط » على أهل هذا البلد ، وأشاد بأتباعه من الحداثيين الذين يسعون إلى تغيير « إسلام النفط » إلى ثورة الحداثة ، المتمردة على الدين والعاملين به ، من ولاة أمر وعلماء [٢].

ويقول شاكر النابلسي :

« عبدالله الصيخان، وديوانه (هواجس في طقس الوطن) ، وفوزية أبو خالد ، من خلال ديوانيها : (إلى متى يختطفونك ليلة العرس) ، و (قراء ة في السر لتاريخ الصمت العربي) ، ومحمد جبر الحربي ، من خلال ديوانه (مالم تقله الحرب) ....، هؤلاء الشعراء الثلاثة ينتمون إلى الجيل الثالث من شعراء الحداثة ، الذي بدأ يقدم مواسم حصاده في دورة

---

(١) المصدر السابق ص ٣٧٠ ، ٣٧١ .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ٣٥٧ - ٣٨٢ .

الحداثة الثالثة في تاريخ الثقافة العربية المعاصرة في السعودية ، التي بدأت تباشيرها بعد انتهاء الطفرة المالية ١٩٨٢م وغزر إنتاجها في العام ١٩٨٥ وهو عام صدور ديواني أبي خالد والحربي ، ووصل هذا الإنتاج أوجه في العام ١٩٨٨ ، وهو عام صدور ديوان الصيخان .

إذن ، فقد كان نتاج هؤلاء الشعراء الثلاثة جزءاً أساسياً من نتاج الجيل الثالث لحركة الحداثة في الثقافة العربية في السعودية : شكلاً ، ومضموناً ، وتاريخاً ، ورؤيةً ... »[١].

وقد أشاد النابلسي كثيراً بالصيخان ، وشرح بعض أشعاره ، وعدّه من روّاد الحداثة ، الثوريين الجدد ، وأطال في تمجيده ، وإبراز الجوانب الثورية ، والاتجاهات التمردية في أشعاره ، حتى كشفه رجلاً ضائعاً قلقاً ، متمرداً على الأنظمة في العالم العربي ، رافضاً الثقافة السائدة في بلده !!! ؛ لذا فهو يكثر من طرح الأسئلة القلقة ، التي تدل على الحيرة والضياع ، وحب الثورة والانتقام[٢].

وكذلك الحداثي اليمني ذو الاتجاه الماركسي عبدالعزيز المقالح امتدح عبدالله الصيخان ، وديوانه (هواجس في طقس الوطن » ، وعدّه من « الإنجازات الحداثية الطيبة »[٣] !! ، مما يدل على الرابط الفكري !! .

وقد احتفى به طائفة من الحداثيين الشيوعيين ، ونشروا بعض أشعاره ، وأثنوا عليه ، في مجلتهم « أدب ونقد » ، التي يصدرها « حزب

---

(١) نبت الصمت ، دراسة في الشعر السعودي المعاصر ص ٢٠١ ، ٢٠٢ .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ٢٠١ -٢٣٢ ، وراجع ديوان الصيخان « هواجس في طقس الوطن » .

(٣) انظر : مجلة العربي ع ٣٧٤ ، جمادى الآخرة ١٤١٠هـ ، ص ٨٤ ، ٨٥ .

التجمع الوطني التقدمي الوحدوي » الشيوعي في جمهورية مصر العربية [1].

ومن الأشعار التي شرحوها وأعتنوا بها ، قصيدة بعنوان « وطن، حبل وامرأة » ، يقول فيها عبدالله الصيخان :

« ولدٌ على كفَّيْنِ راعشتين من خوفٍ ، غموضٌ سادِّر في الغيِّ ، متزرةٌ تفوح خطيئةً في جنبها ذَنْبُ .

...

صفَّان ينتظمان في صفٍّ

الناس كالموتى

وما مرَّهم حتفُ

وأن الذي دَنِفُ

للموت ، للعشق البهيِّ وسورة الإسراء من موتي

إلى موتي ومن فستانها الصيفيِّ إذ أغفو فتصحو نجمةٌ

بدأت إلى الركض النجوميِّ الطويلِ حكاية أخرى

نهضت

قميصُ النوم مشلوحٌ على طرف الصباح وساعدي

مبتلْ

...

هبطت وقد مات النهارُ على الكتابةِ في دمي امرأةٌ

وفزّت بعظمةِ حوضها روحُ القصيدة ..

---

(١) انظر : مجلة « أدب ونقد » ع ٧٨ ، فبراير ١٩٩٢م ، ص ٧٤ ، ٧٥، كذلك شارك في المهرجان الحداثي الذي أقامته جامعة الكويت ودُعي إليه أصحاب الاتجاه اليساري في عام ١٤٠٦هـ .

انظر : صحيفة الوطن ع ٤٠٤١ ، ١٤٠٦/٩/١١هـ، ص ٢٥ .

فاكتشفت جزيرة مأهولة بالأحرف الوحشية الأولى وعشباً
نابتاً في رملِيَ المائيَ ما مرّتْ به كفّان فاغتسلت به ..
لبيّـك ، ركبتُها حديثُ أصابعي ..
قبلّت ركبتها
فتحولت عند الصباح حبيبتي امرأة جديدة
من فضٌ ختم الربٌ ؟
من بثّ أغنية للبنت كي ترقص ؟
سلكت منابت شعر ساقي
هبطت على عري الجسد
وأنا أصيح بها : مَدَدْ
هذا احتفال الجوع بالعطش المقدّس
خادرٌ نصفٌ ونصف لا أحد ...» [1].

ويقول الصيخان في (قصيدة) أخرى :
« وطني صار نخلتين
سقط السيف منهما
صار زيته يضيء
ولولم تمسسه نار ...» [2]!! .

والتراث الفكري لنا هو في منظور الصيخان « غبار وتراب ورسن » ؛ ولذا دعا إلى الثورة عليه ، والتحرر منه ، فقال :
« قمْ من النوم .. إنك الآن سيد هذا الزمن

---

(١) هواجس في طقس الوطن ص ٥٤ –٥٦ ، ٥٨ .
(٢) المصدر السابق ص ٣٠ .

قمْ من النوم يا صاحبي ، كيف يُنعَى الجَوادُ ولم يكمل الشوط بعدُ

قمْ من النوم ، امرأة تشتهيك .. تُزَفُّ إليك ...

الرفاق أتوا .. يحملون المباخر .. تناسلتَ فيهم، فهذا أوان التمازجِ

قمْ من النوم ، إني أجيء إليك

لأنفض عنكَ الترابَ .. وهذا الوسن »[١].

ومن أقواله وأشعاره الحداثية

ويعرِّف عبدالله الصيخان « الحداثة » ، بقوله:

« إنها موقف شمولي من العالم ، ونظرية تطوره ، ول يمكن أن نفصل هنا بين تطور الفن وتطور الحياة »[٢].

ويقول الحداثي خالد المحاميد :

« ... ، ثمة نقطة أخرى جديرة بالإشارة ، ألا وهي حضور صوت محمود درويش في بعض قصائد الصيخان »[٣].

وقد قرأت مقالة كتبها الصيخان في مجلة اليمامة بعنوان « أحدثكم عن الجن » ، وذكر قصصاً عن الجن من نسج خياله ، وفي آخر مقالته قال ما يفهم منه إنكار الجن ، حيث قال :

« الجن ..كلام لذيذ .. في عناد مع الحقيقة العلمية »[٤] !! ، فما أدري هل الحقيقة العلمية لدى الصيخان تنكر الجن أو ماذا ؟ !! .

وللصيخان قصيدة غامضة بعنوان « هذيان » ، يقول فيها :

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٥، ٢٦ .

(٢) صحيفة عكاظ ع ٧٤١٢ ، ١٠/٢/١٤٠٧هـ ، ص٩ .

(٣) المصدر السابق ع ٧٤٨٩، ٢٨/٤/١٤٠٧هـ ، ص٥ .

(٤) مجلة اليمامة ع ٦٨٥ ، ٢٧-٣/٤/١٤٠٢هـ ، ص٩١ .

« أتوبُ إلى عاشق

ويمينٍ محلّفةٍ

. . .

قفوا نترجّل

أو قفوانتهيأ للموت

شاهدة القبر ما بيننا يا غبارُ ويا فرسُ ، يا سيوفُ

يا ساحُ ، يا دمُ ، يا خيانات

خاصرة الحرب يشملها ثوبُها

كان متسخاً مثل حديث الذي يتدثّر بالخوص كي لا يرى الناسُ سوأتَه

معذرةً . . .

فقد جئت أسألكم عن رمال وبحر وغيمٍ وسلسلةٍ من زبرجد

. . .

تناميتُ طيناً وصلّيتُ

وفاجأني الدهر

قلت أحدثكم

للحديث انقطاعٌ عن الناس

إني صحوتُ عن الهرج والمرج

متكئٌ فوق سورٍ

من الشكّ

والهذيان »[1].

---

(١) هواجس في طقس الوطن ص ١٩–٢٤ ، وقد نشرت في مجلة اليمامة ع ٨٩٦ ، ١٤٠٦/٧/٢هـ .

وقد علّق على هذه « القصيدة » الأستاذ الأديب محمد بن سعد بن حسين ، فقال :

« إن ما يشير إليه ... يمكن إدراكه ، ولكن هل يجوز قوله ؟ ، هذه هي المشكلة ، وهذه هي الحقيقة ، التي لا بد من أن يفهمها الناس جميعاً ، وبخاصة ذوي الشأن في هذه الأمة .

إذاً نحن عندما نتحدث عن الحداثة لا يعنينا الغموض بقدر ما تعنينا المفاهيم ، المغلفة بهذا الغموض ، ولا جدال في أنها مفاهيم خطيرة أكبر مما يتصوره البعض »[١].

مؤلفاته

١- هواجس في طقس الوطن – شعر ، ١٤٠٨هـ ، دار الآداب ، بيروت

٢- وذكر أنَّ له مخطوطاً بعنون (الهجرة من الغرفة المائية »[٢].

---

(١) مجلة الحرس الوطني ع ٨٤ ، صفر ١٤١٠هـ ، ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

(٢) انظر : دليل الكاتب السعودي ص ١٥٥ .

جار الله الحميد

مولده ودراسته

هو جارالله بن يوسف الحميد

ولد في مدينة حائل ، في المملكة العربية السعودية عام ١٣٧٤ هـ ،

« ثقف نفسه بنفسه وذلك لظروف اجتماعية » كم يقال ؛ إذ لم ينل شهادة الكفاءة المتوسطة .

يعمل حالياً مديراً للعلاقات العامة بإمارة حائل

وهو كاتب قصص ، ومقالات صحفية ، وإذا أراد أن يكتب وضع « شريطاً من الموسيقى على جهاز التسجيل» [1].

يقول عن نفسه :

« إن قصتي هي محاولة للخروج من مأزق ذاتي أعيشه ، ويتلخص في الحوار الدائم بين داخلي وخارجي ...، كتابتي للشعر سبقت كتابتي للقصة ، ولكنني أسميه شعراً تجاوزاً ، فقد كنت أكتب الشعر الموزون المقفى، متأثراً بدراستي في المدرسة المتوسطة ، واكتشفت بعد فترة أنني لن أستطيع أن أكتب شعراً ... لم تكن تتوفر لدينا مجموعة لأعمال الشعراء العرب المحدثين ، بعكس ما كانت عليه القصة ... ، إن الشعر من الممكن أن يغير من الواقع العربي ... لقد أحسست أنني وجدت في هذا العالم لكي أكتب ، أكتب فقط ، أنا أكتب لكي أكتب ، ومأساتي الحقيقية أنني أعيش

---

(١) معجم الأدباء والكتاب ص ٩١ ، ودليل الكاتب السعودي ص ٤٦، وصحيفة عكاظ ع ٨٩١٧ ، ٣٠ جمادى الأولى ١٤١١هـ ص ٢٣ ، ومعجم الكتّاب والمؤلفين في المملكة العربية السعودية ص ٤٤.

تناقضاً حاداً بين داخلي ، وبين خارجي »[1].

من أقواله الحداثية

في حوار أُجري معه ذكر أن الحداثيين في المملكة العربية السعودية أفادوا من أسلافهم الحداثيين في مصر ولبنان وسوريا والعراق ، وذكر من أولئك السعوديين « عبدالله باخشوين ، فهد الخليوي ، حسين علي حسين ، عبدالله السالمي ...، فهد العتيق ، يوسف المحيميد ، سعود الجراد،عبده خال ، سعود السويدا ، علاوة على مجموعة كبيرة أخرى يمكن اعتبار أفرادها في أطوار التأسيس ، ولم تنضج أدواتهم التعبيرية كفاية » وهؤلاء يمثلون القصة الحداثية كما يقول .

أما الشعراء الحداثيون فهم « محمد الثبيتي ، محمد الدميني ، عبدالله الصيخان ، ومحمد جبر الحربي » ونتاج هؤلاء « إبداعي نوعي » ؛ ولهذا – يقول الحميد – « حورب هؤلاء الشعراء الشباب لكنهم ظلوا صامدين بإبداعيتهم »

ولما وجه إليه هذا السؤال :

« هل هذه الكتابات القصصية الجديدة التي تحاول فرض حضورها لها جمهور معين في المملكة » ؟

أجاب قائلاً :

« سأتفادى الإجابة عن هذا السؤال لما ينطوي عليه من إحراج ، إذ أشعر على نحو شخصي أن للنص الجديد قراء محدودين ، لقد انصرف الناس عن مثل هذه الهموم للشروط التي تحكم الخارطة الإبداعية ، من حيث نسبة الأمية ، والأمية الثقافية ، وحركة المجتمع ، التي تمثلت فيما نسميه

---

(١) مجلة كلمات ع ٢ ، ١٩٨٤م ، ص ١٧٠ ، ١٧١ .

هنا بـ « الطفرة » ، قراء النص الجديد عندنا محدودون ، لكننا قانعون بهذه القلة والمحدودية من القراء ؛ لأننا نؤمن بحركة التطور ...، نشعر بفرح غامر حين يحضر في أمسية قصصية أو شعرية أربعون أو خمسون شخصاً، ونقول : لا بأس بهذا العدد مع أنه عدد مخجل في حال قياسه بجمهور الإبداع في أقطار عربية أخرى »[1].

ثم وجه إليه هذا السؤال :

« ما هي الموضوعات التي يتناولها الأدب القصصي في السعودية ؟ » .

فكان جوابه – وأرجو من القارئ تأمل الجواب – ما يلي :

« لدينا كتاب يعتبرون الكتابة نوعاً من الرفاهية والوجاهة الاجتماعية ، وهؤلاء نسقطهم من حديثنا ، ولا يشكلون أية أهمية ، أما بالنسبة إلى الكتابة الجديدة والجادة فهي بالتأكيد تحمل هموم المواطن .

يتصور الناس أن لا مشاكل اجتماعية في السعودية ، وأنه ليس ثمة ظروف اقتصادية محرجة أحياناً ... ، العلاقات الاجتماعية تغيرت ... والمبدع الحقيقي يتبنى مشاكل المواطن ، ولكنه قد لا يقولها على نحو تقريري؛ لأن ذلك مرفوض في الفن من جانب ، ومن جانب آخر تحاشياً للرقابة .

الرقابة ليست من السلطة ، فالسلطة تتيح لمن ينشر أن ينشر ، ويقول ما يشاء { !! } ، لكن هناك تياراً في البلد أظنه هو الرقابة أو السلطة، هؤلاء يشوهون المبدعين الجدد ، ويكيلون لهم العديد من التهم ، وأتمنى على سلطة الدولة أن توقف تجاوزاتهم ، ولقد حدث ذلك ففي أحد مجالس الوزراء تم رفض تكفير الناس من دون دليل ، ورفض كتابة التقارير .

ولعل مهرجان الجنادرية وما حققه من حال ثقافي هو خير دليل

---

(١) مجلة الشروق ع ٢٧/٣٩ ، ١٠ – ١٤١٣/٤/١٦هـ ، ص ٤٢، ٤٣ .

على هذا التوجه الذي تتبعه الدولة { !! } ، لقد أتاح لنا المهرجان أن نلتقي بأشقاء لنا من الوطن العربي ، ومنحنا حريت الحديث {!} ، وأن نتبادل همومنا وكتبنا ، وهذا بحد ذاته إنجاز .

لكن التيار المتخلف {أي العلماء } يفسد علينا كل شيء ، أو ينغص علينا أحوالنا ، إنهم يدافعون عن مصالحهم الشخصية بحجة أن الكتابة الجديدة { أي الحداثة الثورية } ألغاز تخفي وراء ها أشياء هدامة ، وقد تجلى هجوم التيار المتخلف في كتاباتهم [١] ، وما وزعوه من أشرطة كاسيت [٢] ، ضد الحداثة ، وضد شعراء الحداثة ، مما جعل أحد الشعراء يغير من مواقفه خوفاً منهم ، لكن بقية الشعراء صمدوا ، ولم يتنازلوا عن شيء ؛ إيماناً منهم بحتمية التطور التي تشهدها البلاد ، وعلى كل صعيد ، فمثلاً لدينا سبع جامعات تخرج في كل سنة آلاف الطلبة ، وهؤلاء متفتحون، وبالتأكيد سيعملون في اتجاه التغيير الثقافي الإيجابي .

قبل عشر سنوات كانت هناك نصوص إبداعية من الصعب نشرها، فقد كان رئيس التحرير في الصحيفة هو الرقيب ، وهو المتحكم في آليات النشر ، الآن اختلف الوضع ، لقد فهم رؤساء التحرير طبيعة الحياة ، وتوجه الناس ، ولمسوا المتغيرات التي تتطلبها المرحلة ؛ وعلى رأسها

---

(١) لعله يشير إلى كتاب « الحداثة في ميزان الإسلام » لفضيلة الشيخ عوض القرني ؛ فإنه كتاب موثق ؛ ولذا أثارهم كثيراً ؛ لأنه فضحهم بمنهج علمي موضوعي رصين .

(٢) يشير هنا إلى شريطين لفضيلة الشيخ سعيد بن ناصر الغامدي بعنوان « الحداثة حقائق ووثائق » ، وهو على اسمه بُني على حقائق موثقة ، لم يستطيعوا ردها، فهاجموا الشيخ المحقق ، وأنّى لهم إبطال الحقائق والوثائق .

إداركهم أن الإبداع ليس مجرد ترف ، وليس مجرد ملء فراغ »[1].

فهل قوله صحيح بأن السلطة تتيح للحداثيين والثوريين - ضد الدين والسلطة والأنظمة الحاكمة - أن ينشروا حداثتهم ، ويقولوا ما يشاؤون من ثورتهم ، أو قوله افتراء عليها ؟ ! .

وهل الدولة السعودية - كما يزعم جارالله الحميد - وضعت مهرجان الجنادرية ليلتقي الحداثيون من السعوديين بالحداثيين في الوطن العربي ، ويمنحهم هذا المهرجان « حرية الحديث وتبادل الكتب والهموم » ؟ ! .

مؤلفاته :

١- من أجل واقع مشرف للأنشطة الجماعية في الأندية ، حائل - المكتب الرئيس لرعاية لشباب ١٣٩٩هـ .

٢- أحزان عشبة برية - قصص - ١٣٩٩هـ ، دار الوطن ، الرياض .

٣- وجوه كثيرة أولها مريم - قصص - ١٤٠٥هـ ، جمعية الثقافة والفنون - الرياض .

٤- طريف ومدن أخرى - قصص - قال بأنه سلمها لنادي جدة الأدبي عام ١٤١٠هـ تقريباً .

وقالت - مؤخراً - مجلة اقرأ :

« يتأهب القاص جارالله الحميد لإصدار مجموعة جديدة تحت عنوان : « طريف ومدن أخرى » على حسابه الخاص ، بعد أن تقاعس أحد الأندية عن طبعها .

هذه المجموعة تعد فاتحة لكسر العزلة التي يمارسها الحميد منذ فترة »[2].

---

(١) انظر نص الحوار في : مجلة الشروق ع ٣٩/٢٧ ، ١٠-١٦/٤/١٤١٣هـ ص ٤٢-٤٤ ؛ فإن كلامه تضمن مخالفات كثيرة .

(٢) مجلة اقرأ ع ٩٣٤ ، ٢٨/٤/١٤١٤هـ ، ص ٢٣ .

علي الدميني

مولده ودراسته

هو علي بن غُرم الله الدميني

ولد في مدينة محضرة بالباحة في المملكة العربية السعودية عام ١٣٦٨هـ ، وتلقى تعليمه الأول في منطقته ، ومن ثم انتقل إلى المنطقة الشرقية وواصل تعليمه في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن بالظهران ، وحصل فيها على الشهادة الجامعية في الهندسة الميكانيكية عام١٣٩٤هـ .

يعمل الآن في القطاع الخاص !! .

له مشاركات كثيرة في الصحف والمجلات والأمسيات الشعرية والمداخلات النقدية في الأندية الأدبية ونحوها .

وسبق أن أشرف على بعض الملاحق الأدبية (١).

حداثته

له ديوان شعر بعنوان « رياح المواقع » مليء بالأفكار الحداثية والدعوات الثورية ؛ ولهذا مجّده كثير من الحداثيين أمثال شاكر النابلسي وسعيد السريحي ، وأمثالهما .

يقول شاكر النابلسي :

« ديوان رياح المواقع ١٩٨٧ هو الديوان الأول للشاعر علي الدميني ...، عندما انتهيت من قراءة هذا الديوان أيقنت أن شعراً جديداً ولد في السعودية ...، وديوان الدميني هذا لم يكن الولادة الجديدة الوحيدة

---

(١) انظر : شعراء من الجزيرة العربية ٢٨٩/١ ، ومعجم الكتاب والمؤلفين في المملكة العربية السعودية ص ٥٨ .

في السعودية ، فهناك ولادات جديدة كثيرة ، قدمها لنا شعراء كثيرون على رأسهم محمد العلي ، وغازي القصيبي ، وعبدالله الصيخان ، وسعد الحميدين ، وفوزية أبو خالد ، ومحمد الثبيتي ، وخديجة العمري ، ومحمد جبر الحربي ، ومحمد عبيد الحربي ، ومحمد الدميني ، وأحمد عائل فقيه ، وغيرهم ، وهؤلاء جميعاً يشكلون تياراً شعرياً واحداً له ملامحه ، ومعطياته وتميزه ... .

ويمكن أن نطلق على هذا الجيل جيل الرفض والمعاناة ، الذي زكم أنفه رائحة الحرائق المتتالية في العالم العربي ... .

ومن هنا فإن التطور الفني والتجديد الموضوعي الذي قرأناه في (رياح المواقع) لم يكن مجرد استجابة للتمرد على بحور الخليل والموسيقا الشعرية التقليدية ، ولكن هذا التطور كان استجابة لواقع اجتماعي جديد »[١].

ماهوية هذا الواقع الاجتماعي الجديد ، وماذا يراد به وله عند النابلسي والدميني وبقية الحداثيين .

ويتابع النابلسي حديثه عن علي الدميني ، فيقول :

« لقد سلك الدميني في شعره طريق الحداثة الفنية ... وكانت هذه الحداثة تتجلى في المظاهر الفنية التالية : - حداثة الإبداع الشعري - حداثة الفكر - حداثة اللغة - حداثة الصورة الشعرية - حداثة الإيقاع الشعري - حداثة الاستخدام للرمز الأسطوري .

فلماذا يمكن اعتبار الدميني شاعراً حداثياً ؟

هناك اعتبارات جيدة ، لكي نعتبر الشاعر حداثياً ، وهي التزام الشاعر بمظاهر الحداثة التي ذكرناها الآن ، ولكن الأهم من هذا كله هو

---

(١) نبت الصمت ، دراسة في الشعر السعودي المعاصر ص ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩ .

موقف الشاعر من الحياة ، وزاوية رؤيته لهذه الحياة ، فأول شرط من شروط الحداثة أن تكون ذات مفاهيم تقدمية ، وأن يكون وراء هذه المفاهيم قضية ، وأهم ما يميز الشاعر الحداثي عن غيره أن يحمل تصوراً واضحاً للمستقبل، ومن هنا كانت الحداثة تجاوزاً للمستقبل دائماً ، والدميني من خلال ديوانه هذا شاعر من شعراء الحرية الإنسانية ، وشاعر الحرية هو شاعر حداثي بالضرورة ... .

يتمتع الدميني بفكر عربي حديث له ملامحه المميزة ... إنه شاعر يقول أشياء كثيرة في الكلمات ، علينا أن نكتشفها ونقدمها للقارىء ...»[1].

ما حقيقة هذا الفكر ، وما هويته ؟ إنه الفكر الحداثي الثوري ضد السياسات والأنظمة والمبادىء الثابتة .

وقد سئل علي الدميني هذا السؤال :

« القضايا الأدبية التي تطرحها الصفحات الثقافية في صحافتنا المحلية ، هل ترى أنها في مستوى الطرح » ؟ .

فكان جوابه :

« ربما أستطيع أن أقول عن الملحق الأدبي (ثقافة اليوم) في جريدة الرياض قد ارتقى إلى مستوى متميِّز عن كل الملاحق الأدبية ، وأصبح له من الجهد ، ومن الرؤى ما يستطيع أن يجعلنا نقول إنه فعلاً يطرح طرحاً شبه منظم {!} ، لقضايا وإشكالات الساحة الثقافية ، وتحاول أن تعطي المهتمين والمتخصصين الفرصة ، مما يستدعي أحياناً الأمر استشارتهم واستفزازهم من أجل أن يثروا الحوار حول هذه المسائل الثقافية .

ولست بهذا أقلل من شأن الملاحق الأخرى ، بما فيها ملحق

---

(١) المصدر السباق ص ١٦١، ١٦٢ .

الأربعاء { في صحيفة المدينة} ، وعكاظ ، وجريدة اليوم ، فهي لها دون شك اسهاماتها ، ولكن التميز في هذه الفترة هو لجريدة الرياض .

وأعتقد أننا مع الزمن عندما يكون لنا تلك الأسماء المتخصصة في الحقل التنظيري النقدي ، والحقل الفكري والاجتماعي ، سينعكس وجود هؤلاء المتخصصين على طبيعة الأسئلة ، وطبيعة الحوار ، وطبيعة التناول ؛ ولذا أنا أرى أن ما يجري هو شيء إيجابي وإلى الأمام ، مع ما فيه من نقص سيستكمل مع الزمن ... » [١].

وسئل عن الأندية الأدبية ، فكان جوابه على نمط جوابه عن الصحف إلى حد ما ، إلا أنه نقد تلك الأندية التي لا تساير ركب الحداثة ، ولا تفتح أبوابها للحداثيين [٢].

يقول عبدالله بن سالم الحميد :

« في قراءات متأملة لقصائد الشاعر علي الدميني نلحظ تأثره بعدد من شعراء العصر الحديث ، وبخاصة أمل دنقل ومحمود درويش، بالإضافة إلى استحياء أحداث تاريخية وممازجتها بالواقع والهموم المعاصرة ... ولكنه يقع في إشكالية التأثر ، وغياب الدقة فيما يتعلق بملازمة بلقيس لاسم ملكة سبأ لفظا ومعنى مما يجعل المتلقي المفكر يتساءل عن مصداقيته في المصادر والمراجع الموثوقة » [٣].

اهتمام الشيوعيين به

وقد حرص الحداثيون الشيوعيون على تشجيع الحداثي علي

---

(١) صحيفة المدينة – ملحق الأربعاء الأسبوعي ١٤١٢/١١/٤هـ ، ص ١٧ .

(٢) انظر : المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

(٣) شعراء من الجزيرة العربية ٢٩١/١ .

الدميني ، واهتموا به ، فنشروا أشعاره ، ودرسوها ، وشرحوها ، وأثنوا عليه وأيدوه ، وبخاصة في مجلة « أدب ونقد » ، التي يصدرها « حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي » الشيوعي في جمهورية مصر العربية [1].

والقصيدة التي ركزوا عليها لعلي الدميني هي بعنوان « يسألونك عن الساعة» ، يقول فيها :

« في قميصك تختبيء الأرغفة

تتباهى بك الأرصفةْ

والمصلّون كل يسائل عن وجهةٍ

أيُنا ملك القبلةَ الواقفة

سَلْ جراحك عن مخرجٍ

واسألِ اللحظة الخائفةْ

يوم تضحك في السرّ

إنك متهمٌ بالعصافير

واللغةِ النازفةْ

إن ما بين عينيك تختبئ الساعة الخزفية ،

والأرغفةْ

...

يابختَ من عاقر أغصان الهوى

وباح بالسر وما هوى

وما دنى منك على البوابة

يا ناسياً أحبابه

---

(١) انظر : مجلة « أدب ونقد » ع ٧٨ ، فبراير ١٩٩٢م ، ص ٧٣ ، ٧٤ .

اللون

والألوان

ذاك ظلّ في الطريق باحثاً

وذاك لم يبحث عن الطريق ، واهتدى

لله من ينقر في جذوع النخل

يوقّع اللحن على عصاته

يوقض في بوابة السكن

قلباً معلقاً بلا كفن

لكنه ما ضاع

وبعدُ ما اهتدى

ولا سَكَنْ » [١].

وله قصيدة بعنوان « أناشيد على باب السيدة العظيمة » ، يقول فيها :

« صدر عاشقتي رائبٌ كالحليب

عينها لوعةٌ

ويداها فمي

يتقاسم نصف اليدين ، ونصف الشفاه يغيبْ » [٢].

---

(١) رياح المواقع ص ٥٠ ، ٥٤ ، ٥٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٥٦ .

عبدالله بن عبدالرحمن الزيد

مولده ودراسته

ولد في (الداهنة) من منطقة الوشم في نجد بالمملكة العربية السعودية عام ١٣٧٢هـ .

درس في بلدته المرحلة الابتدائية.

ثم واصل تعليمه في المعهد العلمي في شقراء.

نال الشهادة الجامعية من كلية اللغة العربية ، في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٣٩٤ هـ .

عمل في إذاعة الرياض – ولا يزال – منذ عام ١٣٩٧هـ [١].

أساتذته ومحبوه

في مرحلته الأولى تأثر بنزار قباني ، ثم تأثر بالحداثيين : أدونيس ، وبدر شاكر السياب ، وأمل دنقل ، ومحمود درويش ، وغيرهم من الحداثيين [٢].

والحداثي عبدالله بن عبدالرحمن الزيد تحدث عنه « حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي » الشيوعي في مصر ، وأشادوا به في مجلتهم « أدب ونقد » ، حيث نشروا بعض أشعاره وشرحوها ، وعدّوه من الخيول التي تواصل صهيل الحداثة في المملكة العربية السعودية [٣].

---

(١) انظر : شعراء من الجزيرة العربية ١/٢٣٦، ٢٣٧ ، ومعجم الكتاب والمؤلفين في المملكة العربية السعودية ص ٦٨ .

(٢) انظر : شعراء من الجزيرة العربية ١/ ٢٤٠ .

(٣) انظر : مجلة أدب ونقد ع ٧٨ ، فبراير ١٩٩٢م ، ص ٧٥ –٧٧ .

أما أساتذة عبدالله الزيد ومعلموه وأحبابه ، فأولهم وأعظمهم – عنده – الحداثي اليمني عبدالعزيز المقالح ، صاحب قصيدة « صار الله رماداً... صمتاً رعباً .. كان الله قديماً حباً ، كان سحابة ، كان نهاراً في الليل ، أغنية ... »[1].

ولهذا فقد كتب عبدالله الزيد رسالة إلى المقالح ، يقول فيها :

« إلى رمزنا الثقافي الجميل عبدالعزيز المقالح ... ائذن لي أستاذنا أن أعبر لك عن إيقاع الثقافة بين جوانحنا ، وعما نكنه لك هنا من إكبار وابتهاج ، وبتكوينك النادر جداً كانت معرفتنا ، ولاهتمامك وإدراكنا للخارطة الثقافية التي تديرها كان ذلك في ذاته ما أشعل إعجابنا بك ، وتقديرنا ، واحتفاء نا ... .

غير أن ما عرفناه بعد ذلك من متابعتك لأبنائك الشباب في جزيرتنا العربية ، ومعرفتك الجادة لأسمائهم ، ونوعيات أعمالهم ، كان إضافة خرافية إلى حجم الإعجاب والإكبار والاغتباط .

هذا الشيء قد يكون وصل إليك ؛ لأني أثق تماماً من أن الشباب لم يكونوا ليصبروا عن التعبير لك عما نحمله لك من إعزاز وإجلال .

غير أن الشيء الذي قد لا يكون في دائرة شعورك الحضاري ، هو أنك أصبحت عاملاً ، مؤرقاً بالرواء ، من عوامل زوال حزننا الكتابي ، وكآبتنا الثقافية .

قد لا يهضم بعضنا هذه اللغة ، وقد تشير لدى بعضنا الآخر شيئاً من سقم التكوين ، وداء المرحلة ، وقد يلوي بعض ثالث شفاههم ؛ مكتفين بتجاهل عريض ، محصلتة أن ذلك كلام عاطفي ، ومسألة إنشائية ، قد يحصل هذا .

---

(١) الكتابة بسيف الثائر علي بن الفضل ص ٥-٩ .

غير أني أطلب إليك أنت بذاتك أن تثق من أن كل كلمة كتبتها هنا، أو ساكتبها ، أو قلتها أو سأقولها ، أن تثق من أنها تعني حقيقة جوهرية في ضمائرنا معاً » [١].

عبدالعزيز المقالح ، الذي يسخر بذات الله – سبحانه وتعالى – ، ويمجد الشيوعية والشيوعيين [٢] ، يستحق هذا الإطراء من شباب الجزيرة العربية أو غيرها !! .

ولعبدالله بن عبدالرحمن الزيد كتابات حداثية كثيرة في الصحف المحلية ، وكتابات يلّمع فيها الحداثيين ، العرب ، والسعوديين بخاصة ، ويعلن عن أسمائهم ، ويدعو إلى قراءة « إبداعهم » ، ويقدح بمخالفيهم [٣].

مؤلفاته :

١- بكيتك نوارة الفأل ، سجيتك جسد الوجد- شعر – النادي الأدبي بجدة ١٤٠٦هـ .

٢- مالم يقله بكاء التداعي- شعر – جمعية الثقافة والفنون في بريدة ١٤٠٦هـ.

٣- ما قاله البدء قبلي – شعر – شركة الربيعان – الكويت ١٤٠٦هـ .

٤- مورق بالذي لا يكون – شعر – النادي الأدبي بالطائف ١٤١٢هـ .

---

(١) انظر : ترجمة المقالح وأقواله .

(٢) مجلة اليمامة ع ٨٩٧ ، ١٤٠٦/٧/٩هـ ، ص ٥٦ .

(٣) انظر على سبيل المثال ما كتبه في مجلة الأدبية ع ١٣ ، جمادى الأولى ١٤١٤هـ ، ص ١٩ ، ٢٠ .

فوزية أبو خالد

مولدها ودراستها

هي فوزية بنت عبدالله أبو خلد .

ولدت في الرياض ، لعائلة بدوية ، عام ١٣٧٥هـ .

حصلت على شهادة الثانوية العامة من مدينة جدة ، حيث ترك والدها مسقط رأسه مزعلة ، ثم مسقط رأسها الرياض .

درست بعض المرحلة الجامعية بالجامعة الأمريكية ببيروت !! ، ثم واصلت الدراسة الجامعية بأمريكا !!

حصلت على الشهادة الجامعية في (علم الاجتماع) من الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٣٩٨هـ .

ثم عملت معيدة في جامعة الملك سعود بالرياض ، وهي الآن في مركز الدراسات الجامعية للبنات في الجامعة المذكورة .

كتبت في عدة صحف ومجلات محلية ، وكانت بداية كتابتها من نهاية الستينات وبداية السبعينات الميلادية .

كتبت عموداً ثابتاً في صحيفة عكاظ ، لمدة عامين ، بعنوان « قطرات » ، كما أنها حررت لمدة طويلة صفحة أسبوعية في الصحيفة نفسها .

كتبت في مجلة اقرأ مقالات ثابتة بعنوان « قطرات في نهر الوطن » .

وكتبت في مجلة اليمامة عموداً أسبوعياً ثابتاً بعنوان «المسيرة ».

وكانت تكتب عموداً أسبوعياً ثابتاً في مجلة النهضة ، الكويتية ، بعنوان « رسائل حب صغيرة » [١].

---

(١) انظر : أدب المرأة في الخليج والجزيرة العربية ١٠٢/١، ومصادر الأدب النسائي في العالم العربي الحديث ص ٢١ ، ٢٢ ، ومعجم الأدباء والكتّاب ص ٩٦، ٩٧.

أعمالها الحداثية واحتفاء الحداثيين بها

في عام ١٣٩٣هـ أصدرت فوزية أبو خالد ديوان شعر بعنوان : «إلى متى يختطفونك ليلة العرس » ، يتضمن ملخصاً لفكرها الحداثي ، وبخاصة نحو تحرير المرأة ، والتضجر من المحافظة .

وقد ترجمت عدة قصائد من هذا الديوان إلى اللغة الانجليزية ، وصدرت في كتاب ، بعنوان « نساء من الهلال الخصيب » لكمال بلاطة .

تقول فوزية أبو خالد :

« أجمل قصائدي التي كتبتها من عام ١٩٧٣م إلى عام ١٩٨١م محتفظة بها حتى يحين بعض من النهار ؛ كي أنشرها في شمسه ، وحتى إشعارات ... ، أما الشعر الذي أكتبه هو شعر الحقبة التاريخية التي نعيشها بكل معطياتها السالبة والموجبة ، بكل مدها وجزرها ، بكل صعود وهبوط الإنسان العربي بين الحلم والواقع فيما يزيد على ربع قرن ، ويقارب نصفه ، وأخيراً بكل ما لهذه الحقبة التاريخية من علامة جدلية بالماضي والمستقبل ... » [١].

وقد عجبت من احتفاء « حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي » الشيوعي ، في مصر ، بالحداثية فوزية أبو خالد ، حيث نشروا بعض أشعارها ، وأشادوا بها ، ومدحوها ، وذلك في مجلتهم « أدب ونقد » الممنوعة عن دخول بعض الدول ؛ لاتجاهاتها الشيوعية الثورية .

بل إنهم عدوها « من الخيول التي تواصل الصهيل » !! ، في المملكة العربية السعودية [٢].

---

(١) أدب المرأة في الخليج والجزيرة العربية ١٠٤/١ .

(٢) انظر : مجلة « أدب ونقد » ع ٧٨ ، فبراير ١٩٩٢م ، ص ٧٧ ، ٧٨ .

وكذلك تحدث عنها الحداثي شاكر النابلسي ، وعدها من الجيل الثالث للحداثة في المملكة ، وأشاد بكتاباتها ، وشرح بعض أشعارها ، وقال بأنها « ركزت على الجانب العاطفي ، ذلك أن قضية المرأة في الجزيرة العربية قضية كبيرة ، وتحتاج إلى عمل واقعي وفني طويل وشاق ، ومن هنا جاء تركيز أبي خالد على هذه الناحية ، عبر تجربتها العاطفية الخاصة ، والتي تمثل تجارب عديدة للنساء في الجزيرة العربية »[1]!! .

وفي صحيفة عكاظ وجه إلى فوزية أبو خالد سؤال عن سبب غياب صوتها الشعري ، على الرغم من أنه « صوت مثقف واع » ،

فأجابت قائلة :

« من البدء سأختلف معك ، سؤالك ليس سؤالاً تقليدياً ، ولكنه سؤال طبيعي ، في مناخ يخاف مواجهة الطبيعة ، ويحتمي منها بالقرابين ، ونذر الصبايا ، وتعاويذ الكهنة ... . { !! } .

سؤال جميل كتجريب الأطفال تحت بيت الدرج ، أو على السطوح؛ لاكتشاف سر همهمة الليلة السابقة ، والود المفاجىء بين الكبار بعد كل سباب النهار »[2]!! .

فتأمل - أيها القارئ - نظرتها الوثنية إلى مجتمعها ، وكلامها البذيء السافل ! .

أما أساتذتها الذين تستشهد بكلامهم ، فهم ، فؤاد زكريا ، ومحمد عابد الجابري ، وقاسم حداد ، ومحمود درويش[3].

---

(١) نبت الصمت دراسة في الشعر السعودي المعاصر ص ٢١٠ ، وانظر حديثه عنها ، وغيرها في المصدر نفسه ص ٢٠١ - ٢٣٢ .

(٢) صحيفة عكاظ ع ٧٤٨٢، ٢١/٤/١٤٠٧هـ ، ص٥ .

(٣) انظر :المصدر السابق ع ٧٤٦٨ ، ٧/٤/١٤٠٧هـ ، ص ٥ .

{٩٥٥}

مؤلفاتها :

١- إلى متى يختطفونك ليلة العرس (شعر) ١٣٩٨هـ ، دار العودة ، بيروت .

٢- قراءة في السر لتاريخ الصمت العربي ١٤٠٥هـ ، دار العودة بيروت .

٣- طيارات الورق - كتاب للطفال ١٤١٣هـ ، تهامة ، جدة .

{٩٥٦}

علوي الهاشمي

مولده ودراسته

هو علوي هاشم حسين الهاشمي

ولد في مدينة المنامة عاصمة دولة البحرين عام ١٩٤٦م ·

تلقى تعليمه الأول في البحرين ، وبعد المرحلة الثانوية سافر إلى انجلترا ، وحصل على دبلوم في التجارة ، عاد بعدها للعمل في مجال التجارة مع والده ·

التحق بجامعة بيروت العربية ، وحصل عام ١٩٧٣م على الشهادة الجامعية ، في اللغة العربية وآدابها ·

ثم سافر إلى القاهرة ، ونال الماجستير من جامعتها عام ١٩٧٨م، وعاد ليعمل بالتدريس في دائرة الآداب بكلية البحرين الجامعية لمدة عامين، ثم ابتعث من قبل الكلية إلى الجامعة التونسية ، فنال منها الدكتوراة عام ١٩٨٩م ، عن الشعر المعاصر في البحرين ·

وعلوي الهاشمي عضو مؤسس في أسرة الأدباء والكتاب التي أسست عام ١٩٦٩م ، وله مشاركات كثيرة في المؤتمرات واللقاءات والمهرجانات الأدبية ، داخل البحرين وخارجها ·

وقد سبق أن عمل مذيعاً ومعدٌ برامج في إذاعة البحرين ، وهو الآن محرر للصفحة الثقافية في صحيفة « أخبار الخليج » ، ويركز في كتاباته على دراسة الشعر الحديث ، والحداثة في البحرين بخاصة ، وخارجها [(١)].

---

(١) انظر : شعراء البحرين المعاصرون ، كشاف تحليليّ مصوٌر ص ١٣٩ ، وأدباء من الخليج العربي ص ٢١٢ ، والسكون المتحرك ، الصفحة الأخيرة ·

وفي أشعار علوي الهاشمي نداءات ثورية ، ودعوات تمردية على الواقع ، ومطالبات بتحرير المرأة ، ويشم من مقالاته التوجه الحداثي البعثي، الثائر على السياسات العربية [١].

وهو يعمل حالياً أستاذاً مساعداً للشعر العربي الحديث ، وموسيقى الشعر في كلية الآداب بجامعة البحرين ٠

من أعماله الحداثية

ولعلوي الهاشمي صفحة أسبوعية بعنوان « مدارات » في مجلة الشروق الصادرة من الإمارات العربية المتحدة ، وصفحته هذه خصصها لنشر فكره الحداثي، وتلميع الحداثيين في بلاده ، وفي العالم العربي ٠

ومثال لما ذكرته فإنه نشر في أكثر من أربعة أعداد مقالات دافع فيها عن الحداثي المغربي محمد عابد الجابري ، ودعاه فيها إلى زيارة البحرين ، ودول الخليج العربي ، من أجل « إثراء الحركة الحداثية فيها » ، كل ذلك على الرغم من تأييد الجابري لصدام حسين في غزوه الكويت ، وثورته على قوات التحالف ، وبخاصة الأنظمة من دول مجلس التعاون الخليجي ٠

وقد استجاب الجابري وقدم إلى المنطقة وألقى محاضرات وعقدت له لقاءات وحوارات وندوات في قطر والبحرين وسلطنة عمان وغيرها ، وأكد موقفه السابق ، فكتب علوي الهاشمي مرحباً بالجابري ، ومدافعاً ، عن مواقفه الثورية [٢].

---

(١) انظر: ديوانه « من أين يجيء الحزن » ، وبخاصة قصائده : الجرح المسافر، جراح في عيون الحب ، رائعة عمّان ، كلمات من دفتر جدي ، الطوفان ، وغيرها ٠ وانظر : مجلة الشروق ع ١٨ ، ٧-١٣/٢/١٤١٣هـ ، ص ٥١ ٠

(٢) انظر : مجلة الشروق ع ٥٠ ، ٢٥ رمضان - ٢ شوال/١٤١٣هـ ، ص ٤٧ ، وع ٤١ ، ٢١-٢٧/٧/١٤١٣هـ ، ص ٥٥ ، وع ٤٢ /٥٤، ٢٨ رجب - ٥ شعبان ١٤١٣هـ ، ص ٤٧ ، ٤٣ ٠

أما عن أشعاره فاقرأ منها :

« ذاكرتي مثقلةٌ بهموم الأمسْ

كانَ الوقتُ مساءً ..

والمقهى كالعادة ، مزدحم بذوي الأحداق الحجرية والعاهاتِ

المزمنةِ ، وأرتال اللوطيين الغرباء ، وبعض القرويين ...

أسند منصور إلى ظَهْر المقعد كتفه .. ، اتكأ على مرفقه الأيسر،

واستسلم للحلم قليلاً ...

منصور يغالبه الإعياء .. يفتح عينيه على صوت النادلِ :

هل تشرب شيئاً – .....

ومنصورٌ يراوح بين الحلم وبين الإغماءْ

والمقهى منتفخ البطن : كلاب الصيد ، اللوطيون ، الغرباء ، والعشّاقُ

تناء وا في ذاكرة الليل ... » (١).

وقد كتب هذا الحداثي – علوي الهاشمي – اقتراحاً قدمه إلى إدارة الثقافة بالأمانة العامة لمجلس التعاون الخليجي ، يدعوها فيه إلى إقامة اتحاد للأدباء في الخليج العربي ، ثم كتب إلى الإدارة مرة ثانية يؤكد فيها على اقتراحه الأول .

هذا وقد لقي اقتراحه – كما يقول – ترحيباً حاراً من المسؤولين في تلك الإدارة ، وبالتالي اقترح عليها ثالثة « أن خير من يمكنه أن يتبنى عملياً هذه الدعوة ، ويسعى إلى تحقيقها هو اتحاد الكتاب والأدباء في الإمارات العربية المتحدة ... » (٢).

---

(١) العصافير وظل الشجرة ، قصيدة الخروج من دائرة الإغماء .

(٢) انظر : مجلة الشروق ع ٣١ ، ١٠-١٦/٥/١٤١٢هـ ، ص ٤٧ .

ولا شك أن الاهتمام بإقامة مراكز واتحادات أدبية وفكرية، تحافظ على الأصالة والتراث الفكري لحضارة هذه الدول أمر مطلوب ، ولكن أن تأتي الدعوة من قبل أحد الحداثيين ، وبخاصة أن له مواقف وآراء مشبوهة ، فإن الأمر يحتاج إلى نظر وتأمل !! .

إذ لو تحقق هذا الطلب وقام عليه الحداثيون الثوريون ؛ فإن الخطر على عقيدة هذه الشعوب وأنظمة دولها عظيم ومتحقق .

مؤلفاته :

١- من أين يجيء الحزن ، ١٩٧١م - شعر ، بيروت

٢- العصافير وظل الشجرة ، ١٩٧٨م - شعر ، بيروت

٣- ما قالته النخلة للبحر .. الشعر المعاصر في البحرين - دراسة ١٩٨١م ، بغداد .

٤- شعراء البحرين المعاصرون - كشاف تحليلي مصوَّر ١٩٢٥-١٩٨٥م، ١٩٨٨م البحرين .

٥- السكون المتحرك ، دراسة في البنية والأسلوب ، تجربة الشعر المعاصر في البحرين نموذجاً ، ١٩٩٢م ، الإمارات .

٦- محطات للتعب ١٩٨٨م ، القاهرة .

٧- قراءة نقدية في قصيدة حياة للشاعر علي الشرقاوي ، ١٩٨٩م بغداد .

سعاد الصباح

مولدها ودراستها

هي سعاد المبارك الصباح .

ولدت في الكويت عام ١٩٤٢م .

تلقت تعليمها الأول في الكويت ، ثم أكملت دراستها في مصر ، وحصلت على الشهادة الجامعية من قسم الاقتصاد في جامعة القاهرة عام ١٩٧٣م ، وحصلت على الماجستير عام ١٩٧٦م من لندن ، وكانت حول « التنمية والتخطيط في دولة الكويت » .

كما حصلت على شهادة الدكتوراة في التنمية والتخطيط من جامعة ساري – انجلترا ، عام ١٩٨٤م .

وهي عضو في المنظمة العربية لحقوق الإنسان، وفي منتدى الفكر العربي في عمان ، ومركز دراسات الوحدة العربية في بيروت ، والمجلس العربي للطفولة والتنمية ، والمنظمة العالمية للنساء المسلمات ، ومركز الدراسات العبرية في جامعة اليرموك [١].

انشأت دار نشر في الكويت ، تتولى نشر كتب الحداثة والصوفية ونحوها ، هي (دار سعاد الصباح) ، وهيئة المستشارين فيها هم جابر عصفور ، وجمال الغيطاني ، وحسن الإبراهيم ، وحلمي التوني ، وسعدالدين إبراهيم ، وسمير سرحان ، ويوسف القعيد [٢].

---

(١) انظر : كتابها هل تسمحون لي أن أحب وطني ص الغلاف الأخير ، وأدباء من الخليج العربي ص ١٠٦ ، ١٠٩ .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ٢٤٠ .

قال عنها الحداثي أنسي الحاج :

« أميرة من القبيلة ، تتحدى طقوس القبيلة ، ورجالها ، والتقاليد، وناس التقاليد ، وعالماً كاملاً من العادات المتحجرة ، التي لم تجرؤ امرأة في محيطها من قبل على الجهر برفضها »[١].

وقال فضل الأمين :

« غريبة هذه المهرة الخليجية الحرون ، التي خرجت من عصر الخيمة ، وعصر الحريم ، ترى من أين جاء ت هذه (الشيخة) بمثل هذا الشعر ، ومن أعطاها الترخيص بأن تغني »[٢].

وقد ذكرت سعاد الصباح أنها تأثرت بنزار قباني وتخرجت من مدرستـه ، وأضافت « أنها تعتز بذلك » ، وقالت : اتهامي بالنزارية لايقلقني ولا يشغل بالي ، فنزار مدرسة، ونصف الشعراء العرب نزاريون »[٣].

واعتزت بتأثرها بنزار قباني ، بعد أن كانت تنفي ذلك [٤].

وقالت :

« نزار قباني أستاذنا جميعاً ، نعم ، نحن تربينا على يد نزار ، وأحببنا علي يده ، وتتلمذنا على يده ، وتزوجنا على يده ، وكتبنا أيضاً على يده ، وكان هو مناهلنا الأولى ...، نزار قباني مطر شعري ضرب نوافذنا جميعاً وتأثرنا به ... ، وأنا أعتبر التأثر بنزار وردة أضعها على معطفي ؛ لأنني حقيقة أفتخر بهذه الوردة »[٥].

---

(١) مجلة النهار العربي الدولي ، نقلاً عن كتابها أمنية ، ص الغلاف الأول .

(٢) مجلة الشراع نقلاً عن كتابها أمنية ص الغلاف الأول .

(٣) انظر : المجلة العربية ع ١٣٧ ، جمادى الآخرة ١٤٠٩هـ ، ص ٧ .

(٤) انظر المرجع السابق ع ١٣٣ ، صفر ١٤٠٩هـ، ص ١٢٧ .

(٥) مجلة الشراع ، ع ٥٤٩ ، ٢٦ تشرين الأول /أكتوبر ١٩٩٢م ، ص ٥١، ٥٢، =

من أشعارها الحداثية :

تقول هذه الحداثية التي « خرجت من عصر الحريم » في وصف حبها وحبيبها :

« إن هذا الحبَّ أقرب من حبل الوتين

وله فيض حناني ٠٠ وله فرط حنيني

وهو بعد الله ربِّي ٠٠ وهو بعد الدين ديني » ٠

وتقول في قصيدة أخرى لحبيبها « يا إلهي الصغير » ٠

وتقول لحبيبها في موضع آخر :

« شعري الذي تَعْبُدُه ٠٠ مهدلاً وثيرا

...

وكنت إن ضممتَهُ ملَمْلَماً غزيراً

نام على يديك جَذْلاً ، حالماً ، قريرا

كم ليلةٍ قبلتَهُ ٠٠ قبلْتَهُ كثيراً

فغارَ من شعري فؤادي وانثنى كسيرا

وكم جعلت صدرك الحاني له سريرا

...

وكم نفثت فيه من دخانك السعيرا

...

قصصت شعري إذ عرفت غدرك الكبيرا

قصصته إذ لم أجد حباً به جديرا » ٠

وتقول له – أيضاً – :

= وانظر مجلة كل الأسرة ع ١٢ ، ٢٣ /١٤١٤/٧هـ ، ص ٥٦ ، ٥٧ ٠

« لا .. لا تَقُلْ لي أبداً : إني مُسافرٌ غدا
أتهجرُ القلب الذي غَيْرَكَ ما تَعبَّدا
...
كنتَ له خميلةً ، ووطناً ، ومعبدا
...
سيلبس النورُ إذا غِبتَ ستاراً أسودا
ويذبلُ الروضُ ، ولا يحتضن الزهر الندى
ويَعْوِلُ الإعصارُ في سكرتهِ معربدا
كأنه من غضب الله على اليومِ صدى
يومئذٍ أهيم بالروح على غير هُدى
أمُدُّ في ضراعتي للقدر العاتي يدا
لعلني ألقاكَ في بعض متاهات المدى
لعل في الغيب لنا مع الرجاء موعدا
لعلني أدنو إليك .. يا أميري المفتدى
فيطلع البدر .. وتخشع النجوم سجدا ...» .

وتحت عنوان « ذكريات » تقول :

« حبيبي استرجع الذكريات
...
وعيناك للحب نافذتان .. أرى الظهر خلفهما والصفاء
وكفك تحتويان جدائل شعري .. وتخشى عليها الهواء
وصدرك يغدو وساداً لصَدْري .. كأنك تحملُ عني العناء
حبيبي وحبك أسطورةٌ ، تُكَلِّل قلبي بالكبرياء

فما هو لهوٌ ، ولا نزوة ترابيةٌ ، تنتهي بارْتواء
ولكنه نشوةٌ كالصلاة ، وإشراقة حلوة كالضياء
كأنك من زمني رحمة .. كأنك من عند ربي عطاء » .

وتحت عنوان « جَنَّتي »، تقول :

« جَنَّتي كوخٌ ، وصحراءٌ ، ووَرْدٌ
وحبيبٌ هو لي رَبٌّ وعَبْدٌ ....» .

وتحت عنوان « ذكرى لقاء » تقول لحبيبها :

« وأنادي : ياحبيب العُمْر، يا أغلى الأمانيّ
أنت إيماني ، وصومي ، وصلاتي ، وأذاني » .

وتقول في موضع آخر :

« أنا في حبي صلاةٌ ، لا أراها لك كفرا
أن وجداني فردوس ، ووجدانك صحرا
تعبث الأهواء فيها ، وهي بالأهواء سكرى ...» [1].

وفي ديوان آخر وتحت عنوان « كن صديقي » تقول :

« كُنْ صديقي...
إنّ كلّ امرأة تحتاج أحياناً إلى كفّ صديق
وكلام طيب تسمعه .. وإلى خيمة دفءٍ صنعت من كلمات
لا إلى عاصفةٍ من قبلات
فلماذا يا صديقي
لست تهتم بأشيائي الصغيرة

---

(١) انظر : أشعارها السابقة على التوالي في ديوانها « أمنية » ص ٧٩ ، ٧١ ، ٩٩ ، ١٠٧ ، ١٠٤ ، ١٤٥ ، ١٦٤، ١٧١ ، وهذه مختارات ، وإلا فإن ديوانها مليء بأمثال هذه الانحرافات ، كما أنه قد رسمت فيه صوراً خليعة .

ولماذا .. لستَ تهتم بما يرضي النساء ؟ .

كن صديقي ...

إنني أحتاجُ أحياناً لأن أمشي على العشب معك ....» .

وتقول لصديقها :

« يا ملك الملوك .. يا أكثر من حبيبي »

وتندد بمن يمنعها عن حبيبها، فتقول :

« .. وأعرف أن القبيلة تطلب رأسي

وأن الذكور سيفتخرون بذبحي

وأن النساء

سيرقصن تحت صليبي (كذا) ....» .

وتطلب من حبيبها أن يعطيها «مفاتيح الغيوب »فهو « نبي الحبّ »

ومن أشعارها وأقوالها الخطيرة

تقول بأنّ « كل الديانات تنتقل إلينا بالوراثة إلا الحب فهو الدين الوحيد الذي يخترع أنبياءَه » .

تقول سعاد الصباح :

« دعوت الله ذات ليلة

أن يحررني من حبك

فاستجاب الله لدعائي

وحولني إلى حجر »

وتأمل قولها الثائر على الشرع والدين :

« يرضع الطفل من ثَدْيَيْ أمّهْ .. حتى يشبع .. ويقرأ على ضوء عينيها ..حتى يتعلّم القراءةَ والكتابة .. ويسرق من كيس نقودها ...

ليشتري علبة سجائر ..ويمشي فوق عظامها النحيلة .. حتى يتخرج من الجامعة .. وعندما يصبح رجلاً .. يضع ساقاً فوق ساق : .. في أحد مقاهي المثقفين ، ويعقد مؤتمراً صحفياً يقول فيه :

إن المرأة بنصف عقل .. وبنصف دين .. ، فيصفق له الذباب.. وغرسونات المقهى »

وقولها لصديقها :

« حلمتُ بأنني مستلقيةٌ تحت أشجار حنانك ، وأنك تسقيني حليبَ العصافير ، وتُطْعِمُني فاكهة القمر ...» .

ثم تأمل قولها الثائر على « الأفكار السلفية ...والمأثورة ...» ،

« مشكلتُك الكبرى يا صديقي أنكَ تختزنُ في ذاكرتك كلَّ الأفكار السلفيّة ، وكل الكلمات المأثورة ، وكل ما ورثته عن أجدادك من نزعات التملك والسيادة ، والتعدديّة النسائية ، مشكلتُكَ الكبرى أنك رغمَ كلامكَ عن الحداثة لست حديثاً ، ورغم كلامك عن المعاصرة لست معاصراً ، ورغم كثرة أسفارك فإنك لم تبارح خيمتك ، مشكلتك الكبرى أنك لا تزال قطاعياً في العصور الماركسية ، ولا تزال قبلياً في العصور الليبرالية ، ولا تزال متمسكاً بناقتك في عصر حرب النجوم ...» [1].

وهذه الحداثية الضائعة تقرّ ما يعتقده الصليبيون النصارى ، فتقول - أثناء حديثها عن غزو الكويت من قبل حزب البعث - :

« فإن جرّحوني فأجمل ما في الوجود غزال جريح .
وإن صلبوني فشكراً لهم

---

(١) انظر هذه العبارات والأشعار في كتابها : في البدء كانت الأنثى ص ٩، ١٠، ٢٥، ٢٨، ٣٥، ٣٧، ٦١، ٧٩، ١١٢، ١٢١، ١٢٣، ١٢٤، ١٣٥.

لقد جعلوني بصف المسيح »[1] !!! .

حسبنا الله ونعم الوكيل ، قال تعالى : (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ...)[2].

وقد ألقت سعاد الصباح قصيدة طويلة ، في الجلسة الافتتاحية لمهرجان المربد الشعري ، في بغداد ، وكانت القصيدة بعنوان« أعطني خوذة جندي عراقي وخذ ألف أديب » .

والقصيدة فيها تعظيم لصدام حسين ، وحزب البعث ، ومخالفات كثيرة[3].

اهتمام مجلة اليمامة بها

وقد أجرت مجلة اليمامة مقابلة مع سعاد الصباح ، ونشرت لها صورتين كبيرتين ، إحداهما استغرقت صفحة كاملة ، وهي سافرة متبرجة ، والصورة ملونة ، فما أدري ما الدافع إلى ذلك !! .

وفي مقدمة المقابلة قالت اليمامة :

« تجاوز صوت الشاعرة الدكتورة سعاد الصباح حدود المألوف النسائي ، حتى وصل إلى المفردات ، التي كانت حتى وقت قريب حكراً على الشعراء الرجال فقط ، دون النساء ، وتعزو الشاعرة سعاد الصباح هذا الأمر إلى ثقتها بنفسها ، وإلى مساندة زوجها الراحل الشيخ عبدالله المبارك ، حتى أن صوتها في بعض دواوينها الشعرية علا بأكثر مما هو مخصص له في الحناجر النسائية .

وإن كان لقصائد الشاعرة سعاد الصباح نكهة فجر يطل بزرقته

---

(١) مجلة مزون ع ١٨ ، يوليو / أغسطس ١٩٩٣م ص٩ ٥ .

(٢) سورة النساء ، الآية ١٥٧ .

(٣) انظر : صحيفة الندوة ، الملحق الأسبوعي ، ع ١٧ ، ٢٥/٤/١٤٠٩هـ .

الأنيقة على حقل بنفسج ؛ فإن لحديثها معنا في هذا اللقاء صورة مهرة عربية لا يثنيها عن جموحها حاجز ولا مضمار ضيق »[(١)] !!.

ولسعاد الصباح ديوان في غاية السوء بعنوان « في البدء كانت الأنثى » ، ومع ذلك أبرزته مجلة اليمامة – على الرغم من أنه لم يفسح له في هذه البلاد – ، فكان أول سؤال وجهته المجلة إليها هو :

« في ديوانيك (قصائد حب) و (في البدء كانت الأنثى) قمت بتحطيم الحاجز النفسي ، وهذه لا شك خطوة جريئة ، ولربما كانت سابقة لزمانها في بعض مقاطع الديوانين ، فكيف استطاعت الشاعرة الدكتورة سعاد الصباح أن تقدم على هذه الخطوة ؟ » .

وكان جوابها – المعلن في المجلة – كالسؤال أو أقبح ! .

وقد وضعت المجلة عنوان المقابلة هكذا « الشاعرة الكويتية سعاد الصباح لـ (اليمامة) : ما من امرأة وصلت إلى الحكم على ظهر دبابة » ؛ وذلك لأنه ورد في أحد أجوبتها قولها : « أما اليوم فالمرأة تحكم مئات الملايين من الذكور في اختيار ديمقراطي ، لا يتقن الرجال طريقه دائماً »

والجدير بالذكر أن هذه المقابلة استغرقت أربع صفحات ، ووضعت في أوائل صفحات المجلة[(٢)]، كما أنه خصص جزء من إحدى الصفحات للتعريف بها وبمؤلفاتها .

دعوتها إلى تحرير المرأة

وتدعو إلى تحرير المرأة المسلمة من الأحكام الشرعية ، فتقول :

« ليس خافياً على أحد كيف تعيش المرأة العربية بوجه عام ، ومن

---

(١) مجلة اليمامة ع ١٢٨٠ ، ١٤١٤/٥/٢٦هـ ، ص ٨ .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ٨ –١١ .

يستطيع أن يكسر الدوائر الحمراء ، ويفتح طاقة حرية فهو حتماً سيستطيع تحطيم بقية القيود ، واجتياز جميع الخطوط شرط ألا يلتفت إلى الوراء .

عندما بدأت أكسر هذه الخطوط وأرمي بالأقفال، وأنزع الشمع الأحمر عن فمي ، بدأت السهام تتجه إلى صدري وظهري ورأسي من جميع الاتجاهات ، لم ألتفت لها ، بل اجتزت الطريق وأكملت المشوار » [1].

وهي تدعو إلى « أن تقول المرأة رأيها في الحب دون أن يقتلها أحد » ؛ ولهذا فهي تقول لحبيبها « النوم بين ذراعيك لذيذٌ .. لذيذٌ ، كالنوم تحت ضوء القمر ...لا أسمح للقبيلة أن تتدخل بيني وبينك أنت قبيلتي ... ، وإذا كنتُ لا أستطيع أن أصرخَ (أحبكُ) فما جدوى فمي ... ، وحبك معصية كبرى، لا أتمنى أن تنفر ... فأنا سعيدة بالاستلقاء تحت شمس جنونك ... أحب من يحكُّ لي جلدَ أنوثتي ... وأتوسل إليك .. أن تجعلني معركتك الأخيرة ...» [2].

وتدعو سعاد الصباح إلى الثورة على الأنظمة العربية ورجال أمنها [3].

من مؤلفاتها :

١- أمنية ، شعر

٢- إليك يا ولدي ، شعر

٣- فتافيت امرأة ، شعر

٤- برقيات عاجلة إلى وطني ، شعر

٥- في البدء كان الأنثى ، شعر

٦- هل تسمحون لي أن أحب وطني ، مقالات ، وغيرها .

---

(١) مجلة الشراع ، ع ٥٤٩ ، ٢٦ تشرين الأول / أكتوبر ١٩٩٢م ، ص ٥١ .

(٢) انظر ديوانها :في البدء كانت الأنثى ص ٥٢ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ٧٤ ، ٨١ ، ٨٥.

(٣) انظر : المصدر السابق تحت عنوان « القمر على قامة المطلوبين » ص ١٣٩ – ١٤٢، وراجع مجلة كل الأسرة ع ١٢ ، ٢٣ /١٤١٤/٧هـ ، ص ٥٧ .

قاسم حدّاد

ولد بمدينة المحرّق في دولة البحرين عام ١٩٤٨م .

تلقى تعليمه بمدارس البحرين إلا أنه لم يتم تعليمه « لظروف سياسية واجتماعية » ، فاشتغل موظفاً في المكتبة العامة بالمحرق ثم بالمنامة .

ويعمل الآن موظفاً في إدارة الثقافة بوزارة الإعلام منذ خمس سنوات .

وهو عضو مؤسس في أسرة الأدباء والكتاب في البحرين ، وشغل عدداً من المراكز القيادية في إداراتها ، ويُعد من أبرز محركي نشاطاتها الأدبية والصحفية ، وبخاصة فيما يتصل بمساهمته في تحرير مجلة الأسرة (كلمات) في السنوات الأخيرة الماضية .

« وقد تعرض الشاعر ابتداء من مطلع السبعينات لظروف سياسية قاسية ، الأمر الذي جعل تجربته الشعرية حافلة بمعاناة الواقع السياسي الصعبة ، إلى حد أن جعل منها أبرز الأطُر التي يقدّم من خلالها صورة الواقع المحلي وهمومه المختلفة في ارتباطها بمعاناة الشاعر الخاصة »

يقول علوي الهاشمي ، الحداثي البحريني :

« إن ارتباط قاسم بالحداثة ارتباط صميم ومبدئي منذ باكورة انتاجه »[1].

مؤلفاته :

١- البشارة .

٢- خروج رأس الحسين من المدن الخائنة .

٣- الدم الثاني .

---

(١) شعراء البحرين المعاصرون – كشاف تحليلي مصور ص ١٢٩ .

{١٩٧١}

٤- القيامة .

٥- قلب الحب .

٦- انتماءات .

٧- شظايا .

٨- يمشي مخفوراً بالوعول .

وهذه كلها دواوين شعرية

٩- البيانات ، بالاشتراك مع أدونيس ومحمد بنيس وأمين صالح .

الفصل الثالث

وسائل نشر الحداثة

وسائل نشر الحداثة

وسائل نشر الحداثة في العالم العربي كثيرة جداً ، وتتلخص في كونهم يحاولون السيطرة على المجال الثقافي في كل دولة عربية ؛ ولهذا فقد تغلغلوا في كثير من وسائل الإعلام ، والمنتديات الثقافية والأدبية ، ونحو ذلك .

وعلى الرغم من مخالفتهم للسياسات العربية ، إلا أنهم – وبخاصة في الآونة الأخيرة – يَحذرون الاصطدام بها ، بل قد يمجدونها ، من أجل الوصول إلى المراكز الثقافية المؤثرة .

يقول الحداثي المغربي عبد الله العروي :

« ومن النقاط التي قررتها مراراً ، والتي تناقش بعنف القول إن مهمة المثقفين العرب الآن ليست بالدرجة الأولى في الاستيلاء على السلطة ، وإنما في السيطرة على المجال الثقافي الذي أهمل منذ عقود ، وترك بين أيدي السلفيين ، وإن أضمن سبيل لإخفاق السياسي ، هو إهمال المعركة الأيديولوجية ... ، ومن النتائج المؤسفة لإهمال النقد الأيديولوجي استدراج المحافظين والسلفيين ، دعاة الثورة إلى سياسة التسرع والارتجال ...» [(١)].

ولهذا كثرت على ألسنة بعضهم ألفاظ القومية ، والوطنية ، وما إلى ذلك .

والحق أنهم من أشد الناس عداوة لأوطانهم الإسلامية ، ولا شك في عدم مصداقية ادعاءات القومية ، ونحوها ، عند بعضهم .

فدعوتهم الحداثية ثورة على الإسلام ، وتمرد على السياسات والأنظمة الحاكمة ، وتمجيد للفلاسفة الملحدين في الشرق ، أو الغرب ، ونداءاتهم بالثورة على أوطانهم ، ورفض حكّامهم وأحكامهم لا تنقطع ، إما سراً أو علانية أحياناً ، أو فيما بينهم ، وباب الرمزية والغموض في هذا

---

(١) العرب والفكر التاريخي ص ٣٥ .

المجال ، واسع عندهم .

وبهذا السبيل الماكر استطاعوا تحقيق كثير مما يسعون إليه ، فتغلغلوا في كثير من مراكز الثقافة والإعلام والتوجيه في العالم العربي .

ومن ثَمّ استغلوا كثيراً من المجلات ، والصحف والأندية ، والمهرجانات ، والاتحادات الأدبية والفكرية ، بل تسللوا إلى المعاهد والجامعات ، ودور النشر ، ونحو ذلك .

وبالتالي كثرت وسائل نشر الحداثة والتنظير لها .

ومما يجب التنبيه عليه - في هذا المقام - أن بعض وسائل نشر الحداثة هو من إنشاء الحداثيين أنفسهم ، أسسوا تلك الوسيلة ، وأقاموها من أجل نشر الحداثة وتمكينها ، والتنظير لها .

أما بعضها الآخر فلم يكن إنشاؤه وتأسيسه لغرض حداثي ، بل قد يكون لأهداف نظيفة ، إلا أن الحداثيين اجتهدوا في الوصول إلى تلك الوسائل ، واستغلالها لأهدافهم الحداثية ، حتى أصبح طابعها حداثياً ، وتوجهها ثورياً ، وإن لم تكن في أصلها كذلك .

ولهذا فإن القارئ سيجد في الوسائل التي أشرت إليها في هذا البحث ما هو حداثي في تأسيسه كمجلة (شعر) مثلاً .

وسيجد وسائل أخرى ليست حداثية في أصل تكوينها ، وإنما الحداثيون يبذلون جهودهم للسيطرة عليها ، فيتحقق مطلبهم أحياناً في بعض المناحي ، وذلك مثل مهرجان الجنادرية ، ونحوه .

والمتأمل في وسائل نشر الحداثة يستطيع حصرها إجمالاً في أمور ، منها :

أولاً - الصحف والمجلات والمنشورات .

ثانياً - الكتب ، تأليف وتعريب ، نثر وشعر، وقصة ورواية ، ومسرحية ، ورسم وفن تشكيلي .

ثالثاً - المؤتمرات ، والمهرجانات ، والمنتديات ، ونحو ذلك .

رابعاً - المعاهد والجامعات .

خامساً - وسائل إعلامية أخرى ، فقد يستغلون بعض البرامج الإذاعية والتلفازية ، وأشرطة التسجيل ، ونحو ذلك .

هذه هي الوسائل إجمالاً ، ومفرداتها كثيرة ؛ ولذا ساكتفي بضرب أمثلة ونماذج مشهورة .

وإني أزعم أن الماسونية العالمية هي من وراء نشر الفكر الحداثي الملحد في العالم الإسلامي كله ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في فصل نشأة الحداثة وتأريخها .

أولاً - الصحف والمجلات والمنشورات

الصحف والمجلات الحداثية ، والتي استغلها الحداثيون في نشر أفكارهم الحداثية والتنظير لها ، كثيرة جداً ، بل إن هذه الوسيلة من أكثر الوسائل وأنشطها في خدمة الثورة الحداثية .

ولا تخلو دولة من دول العالم العربي من تلك المجلات الحداثية المخالفة لعقيدة الدولة ونظامها ، وبخاصة الإسلامي منه .

ولهذا ، فإن حصر الصحف والمجلات ، مع ذكر أمثلة من أقوالهم فيها ، أمر يصعب تحقيقه إلا في رسالة مستقلة ، وبالتالي فقد حرصت على ذكر أهمها وأشهرها ، وبخاصة تلك المجلات التي تولت كبر نشر الحداثة ، تحدثت عنها بقدر الإفادة ، ثم ذكرت جملة من المجلات والصحف التي استغلها الحداثيون ، وحاولوا توجيهها لصالح مذهبهم .

مجلة « الآداب »

صدرت في بيروت ، في كانون الثاني (يناير) عام ١٩٥٣م

وكان رئيس تحريرها ، ومؤسسها الأول سهيل إدريس ، ولا يزال صاحبها ومديرها المسؤول إلى الآن ، وهي « مجلة شهرية تعنى بشؤون الفكر » كما كُتب على غلافها .

ولا تزال المجلة تصدر إلى اليوم ، يدير تحريرها سماح إدريس ، وسكرتيرته عايدة مطرجي إدريس .

والحقيقة أن مجلة « الآداب » لم تكن منذ البداية « حداثية » ، بالمعنى الحداثي ، الذي اصطلح عليه فيما بعد ، إلا أنها بعد ذلك حملت لواء الحداثة ، ونظرت لها ، ودعت إليها .

لقد صدرت « الآداب » حاملة « لواء الدعوة القومية في الفكر العربي ، والدعوة الاجتماعية في الأدب ، والدعوة التحررية في الشعر ؛ لذلك التف حولها المفكرون والثوريون ، والأدباء المجددون من جميع أنحاء الوطن العربي ... ، وقد كانت الآداب بالنسبة للشعر الجديد ذات دلالة خاصة ، فلأول مرة يعثر على منبره الخاص ، وتنظيمه العلني ، فيخرج من السراديب السرية ، (تحت الأرض) إلى الهواء الطلق في إطار يحمي تجربته الجديدة من التبدد والضياع .

لا يعني ذلك أن (الآداب) تعصبت للشكل الجديد ... ولكنها أصرت من ناحية المضمون على أن تستوعب هموم الثورة الجديدة ، وخلال ثلاث سنوات من ١٩٥٣ إلى ١٩٥٥ كانت الآداب قد نشرت المحاور الرئيسة لتجربة التجديد في الشعر العربي »[١].

---

(١) شعرنا الحديث إلى أين ص ٣٧ ، ٣٨ .

وعلى كل فإن (الآداب) تُعدُّ « أول تجمع ثوري للأدب الجديد » أي للحداثة ، على حد قول الحداثي المصري النصراني غالي شكري [١].

وإن كنت أرى أن « تجمع شعر » هو أول تجمع ثوري حداثي ، كما سيأتي بيانه عند الحديث عن مجلة « شعر » .

في شهر كانون الثاني – يناير – من عام ١٩٥٥م أصدرت مجلة (الآداب) عدداً خاصاً (بالشعر الحديث) ، عَدّه بعض الحداثيين الصورة الريادية الأولى لجبهة الحداثة .

لقد نشر في العدد أربع وعشرون قصيدة ، لمجموعة من الحداثيين والثوريين ، والمتمردين على واقعهم الإسلامي والعربي ، النقدي والسياسي، وفيه مقالات وقصائد للجواهري ، ونازك الملائكة ، وبدر شاكر السياب ، وصلاح عبد الصبور ، وبدوي الجبل ، ونزار قباني ، وفدوى طوقان ، وبلند الحيدري ، ومحمد الفيتوري ، ويوسف الخطيب ، ورئيف خوري ، وكاظم جواد ، وبديع حقي ، وجوزيف نجيم ، والحوماني ، والقط ، وغيرهم .

وكانت القضية المطروحة في الأعداد الأولى هي : « الرؤية الفكرية للواقع والفن » ، من منظور ماركسي ثوري عند بعضهم ، أو قومي تمردي عند آخرين ، ونحو ذلك ، والجامع بين الآراء رفض الإسلام ، والتمرد على ما جاء به من عقيدة وشريعة وسلوك ، وتشويه التأريخ الإسلامي ، والإشادة بالحركات الثورية والباطنية ، وعدها تراثاً يجب المحافظة عليه .

في أول أمرها عرفت « الآداب » باحتضانها للتيار الشعري الحديث الذي تمرد على « الأوزان والقوافي » ، ثم « تطورت » أكثر في

---

(١) انظر : المصدر السابق ص ٣٧ .

مطلع عامها الرابع ، فأصبحت « زاداً فكرياً » ثورياً « لا غنى للمثقف العربي عنه في مطلع كل شهر »[١].

وعلى الرغم من ذلك إلا أن مجلة « الآداب » نُقدت بأن الأفكار فيها تكتب « بشكل عفوي وغير منهجي »[٢].

ومجلة « الآداب » قد صرفت اهتمامها في دراسة القضايا القومية والاشتراكية ، والتحرر الوطني ، كما يقولون[٣].

جاء في افتتاحية عددها الأول ما نصه :

« في هذا المنعطف الأخير من منعطفات التاريخ العربي الحديث ، ينمو شعور في أوساط الشباب العربي المثقف بالحاجة إلى مجلة تحمل رسالة واعية حقاً ... ، إن الأدب نشاط فكري يستهدف غاية عظمى ، هي غاية الأدب الفعال ، الذي يتصادى ويتعاطى مع المجتمع ، والوضع الحالي للبلاد العربية يفرض على كل وطني أن يجند جهوده للعمل في ميدانه الخاص من أجل تحرر البلاد ، ورفع مستواها السياسي والاجتماعي والفكري ... ، هدف المجلة الرئيس أن تكون ميداناً لفئة من أهل القلم الواعين ، الذين يعيشون تجربة عصرهم ، ويعدون شاهداً على هذا العصر ... »[٤].

إن أكثر كتّاب « الآداب » من ذوي الاتجاهات القومية ، والناصرية ، والانتماءات الماركسية ، من لبنان وسوريا والأردن والعراق ومصر والسودان ، وغيرها ، أمثال سهيل إدريس ، وخليل حاوي ، وبدر

---

(١) انظر : مجلة الآداب ع ١٢ ، ١٩٥٥م ، ص ١ .

(٢) انظر : مجلة مواقف ع ٢٤ ، ٢٥ ، ص ٣ .

(٣) انظر : في الشعر والنقد ص ١٨٩ .

(٤) مجلة الآداب ع ١ ، يناير ١٩٥٣م ، ص ١ ، ٢ .

شاكر السياب ، وعبد الوهاب البياتي ، وأحمد عبد المعطي حجازي ، وصلاح عبد الصبور ، ومحمد الفيتوري ، وغيرهم [(١)].

وتعد مجلة الآداب من أوائل المجلات الحداثية ، يقول الحداثي المصري محمد إبراهيم أبو سنة :

« الحقيقة أن مجلة الآداب البيروتية برئاسة سهيل إدريس لعبت دوراً كبيراً وريادياً ، منذ صدورها في عام ١٩٥٣م ، حين تبنت حركة الشعر الحديث ، وحركة التحديث ... ، وأعتقد أنه لولا وجود هذه المجلة الرائدة لما قدر لحركة الشعر الحديث أن تنمو ، وتتطور ، وتنتشر...» [(٢)].

ويقول سيف جمعه الراشد :

« لا أحد يشك في الدور الأدبي الريادي الذي اضطلعت به مجلة (الآداب) البيروتية ، بخاصة في احتضانها حركة الشعر العربي الحديث، علاوة على الكتابة الجديدة في القصة والنقد والرواية ، خلال السنوات الأربعين من ولادتها ... .

باختصار كانت (الآداب) مدرسة أدبية وثقافية ، تخرج منها العديدون ... » [(٣)].

وقد نقلت صحيفة الرياض ، عن مجلة الآداب ، أقوال بعض الحداثيين ، وأمثالهم ، الذين يشيدون بالمجلة – الآداب – ويمدحونها ، ومن تلك ، الأقوال :

---

(١) انظر : الحداثة في النقد الأدبي المعاصر ص ٤٤، ٤٥ ، ومداخل إلى الشعر العراقي الحديث ص ٦٢ ، وشعرنا الحديث إلى أين ص ٤١ .

(٢) مجلة الأسبوع العربي ، ع ١٧٤٤ ، الاثنين ١٥ مارس / آذار ١٩٩٣م .

(٣) مجلة الشروق ع ٥٢ ، ١٠-١٦ /١٠/١٤١٣هـ ، ص ٥١ .

يقول نجيب محفوظ عن مجلة الآداب : « الملتقى الذي يتحاور فيه مفكرو العرب ، والصلة بين التراث والحاضر والعصر » .

ويقول محمود درويش عنها :

« كنت أنا وزملائي في فلسطين المحتلة نتقاسمها كما نتقاسم رغيف الخبز والزنزانة » .

ويقول سليمان العيسى : « ضمّت الكتّاب الذين حملوا الشعلة ، وقاتلوا بالكلمة ، والسجن والتعذيب » .

ويقول عنها أمل دنقل « الحبل السري الذي يصلني بالعروبة » .

ويقول رئيس تحريرها سهيل إدريس :

« إن الآداب ومنشورات الآداب قد ضمت خير إنتاج ثلاثة أجيال من شعراء الشعر الحر : الجيل الأول هو جيل السياب ، والبياتي ، ونازك الملائكة ، وفدوى طوقان ، ونزار قباني ، وبلند الحيدري ، وغيرهم ، والجيل الثاني هو جيل صلاح عبد الصبور ، وحجازي ، وخليل حاوي ، وسعدي يوسف ، وأمل دنقل ، ومحمود درويش ، وحميد سعيد ، وغيرهم، والجيل الثالث هو جيل محمد علي شمس الدين ، وشوقي بزيع ، وغيرهم ... »[١].

وقالت عنها مجلة الشروق :

« إن مجلة الآداب واحدة من أبرز المجلات الأدبية العربية ، والتي كان لها الفضل الكبير في دفع مسيرة الحداثة الأدبية العربية ، قصة، شعراً ونقداً .

كما قامت بدور تنويري نهضوي عن طريق بث الروح الوطنية والقومية العربية في الثقافة على امتداد الوطن العربي الكبير »[٢].

---

(١) انظر : هذه الأقوال في : صحيفة الرياض ع ٨٠٩٥ ، ١٤١١/٢/٣هـ ، ص ٢٠ .

(٢) مجلة الشروق ع ١٠٢/٩٠، ١٠-١٤١٤/٧/١٦هـ ، ص ٣٩ .

وبمناسبة مرور أربعين عاماً على صدور مجلة « الآداب » أقام الاتحاد العام للأدباء في عمّان حفل تكريم لصاحبها سهيل إدريس ، حضره الأمين العام للاتحاد وحشد كبير من الناس ، وبخاصة الحداثيين ، وأمثالهم [١].

في عام ١٩٥٧م أسس يوسف الخال ، وطائفة معه ، مجلة « شعر » [٢]، فتنافست مع " الآداب " على « التحرر » و « التقدمية » وغيرهما من الشعارات الزائفة ، فاشتعل الخلاف بين المجلتين ، واشتد الصراع على تلك الادعاءات .

فمجلة الآداب تدعي التزامها « بحركة التحرر الوطني العربية » ، في صورتها « القومية الناصرية » ، بينما كانت مجلة « شعر » طائفية ثورية « معزولة ومغتربة » ، ورافضة لحركة التحرر الوطني والقومية الناصرية ، بل وصلت المقالات فيها إلى « انتهاك خطاب الهوية العربية ، بشكل فضائحي وعاصف » ، وهو الأمر الذي ركزت عليه مجلة « الآداب » .

فالآداب ادّعت التمثيل الأيديولوجي - السياسي للحركة الحداثية الجديدة ، في توظيفها لصالح القومية العربية ، والتحرر الوطني ، والاتجاه الناصري بخاصة [٣].

ومجلة « شعر » ادّعت التمثيل الأيديولوجي - السياسي للحركة الحداثية ، من أجل العودة « إلى الروح الأوروبية » ، وتمثل الحداثة الغربية .

وتصارعت المجلتان ، واشتد الخلاف بينهما ، كل واحدة تدّعي التمثل الصحيح للحداثة ، مع إجماعهما على أسسها وأصولها الثورية ضد

---

(١) انظر : المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

(٢) سيأتي الحديث عن هذه المجلة « شعر» بعد الحديث عن « الآداب » .

(٣) انظر : الحداثة الأولى ص ٣٧ .

الإسلام والوضع العربي وتأريخه وأنظمته [١].

نعم ظهرت الخلافات والردود بينهما على صفحات المجلتين ، في التوجه القومي أو التغريبي الصريح ، ولكن من المعلوم أن القومية وليدة للفكر الغربي المعادي للإسلام ، وبالتالي فالالتقاء بين المجلتين – فيما اختلفا فيه – ممكن ، ويتجلى هذا التقارب في أن عدداً من الذين أسهموا في بلورة حركة مجلة « شعر » كانوا من كتّاب مجلة « الآداب » ، كمحيي الدين محمد الذي كان مراسلاً للآداب في القاهرة ، وأحد أعضاء « تجمع شعر » في الآن ذاته ، ومجاهد عبد المنعم مجاهد ، وبدر شاكر السياب ، وفدوى طوقان ، وسلمى الجيوسي ، وغير هؤلاء كثير .

ولقد كانت « الآداب » و « شعر » حلقتي نخبة وجودية ليبرالية ، متماثلتين بنيوية في النسق المعرفي – الفكري ، على الرغم من التباين الحاد اللهجة ، سياسياً وأيديولوجياً ، ومتداخلتين ، بل ومتكاملتين في تبني الرؤيا الوجودية لمشروعها الثقافي – الشعري التحديثي [٢].

وقد عرف عن « الآداب » تعصبها للاتجاه الوجودي ، فدعت إليه ، [٣] وترجمت الكتابات الوجودية الغربية حوله ، كمسرحية " الأيدي القذرة " لسارتر ، وغيرها – وهو ما اعتنت به مجلة « شعر » أيضاً – ، كما أن « الآداب » نفسها نقدت الحزب الشيوعي ، والذي تتبناه مجلة « الثقافة الوطنية » مما أثار هذه الأخيرة على مجلة « الآداب » وهاجمتها [٤].

---

(١) انظر : مجلة « الآداب » ، السنة التاسعة ع ٣، آذار ١٩٦١م ، ص ٢٦ .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ٢٧ ، و ع ٧ ، تموز ١٩٦١ ص ٥٢ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ، ع ٧ ، تموز ١٩٥٣م ، ص٢٨، و ع ٦ ، حزيران ١٩٥٤م ، ص ٥٢ .

(٤) انظر : مجلة الثقافة الوطنية ع ٤ ، ١٩٥٥ ، ص١٩، وع ٨ ، ١٩٥٥م ، ص ٥٠.

يقول محمد الأسعد :

« كان الاتجاه الذي بدأ قوياً ، وتواصل في مجلة (الآداب) هو الاتجاه الوجودي ، ممثلاً بأطروحات نقدية ، تستند إلى مراءة في الفلسفة الوجودية ، تتفاوت عمقاً وضحالة »[١].

ويذكر شكري محمد عياد أن « الوجودية ارتبطت بمجلة الآداب منذ أوائل الخمسينيات »[٢].

---

(١) بحثاً عن الحداثة نقد الوعي النقدي في تجربة الشعر العربي المعاصر ص ٣٩ .

(٢) المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين ص ٦٣ ،وانظر : صحيفة القبس ع ٦١٧٦ ، ١٩٨٩/٧/٢٠م ، ص ٢٦ .

مجلة « شعر »

قدم الحداثي النصراني يوسف الخال من الولايات المتحدة الأمريكية ، عائداً إلى بلاده لبنان .

وفي عام ١٩٥٦م قام باتصالات عديدة مع بعض الأفراد ، الذين لهم توجهات ثورية تحررية ناقمة على السياسات والأنظمة في العالم العربي، والواقع الفكري فيه ، والذين عرف عنهم كتابات تدعو إلى رفض التراث ، وهدمه ، وإنشاء فلسفات عصرية حديثة ، وأول من اتصل به ، وسانده ، أدونيس ، الذي قدم إلى لبنان ، للإقامة فيها عام ١٩٥٦م .

وقد انضم إليهما كل من : خليل حاوي ، ونذير العظمة ، وأنسي الحاج ، وخالدة سعيد ، وشوقي أبي شقرا ، وأسعد رزوق ، وعصام محفوظ ، وتوفيق صايغ ، وجبرا إبراهيم جبرا ، وهنري القيم ، ورينه حبشي ، وحليم بركات ، ومحمد الماغوط ، وعادل ضاهر ، وشارل مالك ، ومحيي الدين محمد .

ومعظم هؤلاء من المنتمين إلى الحزب القومي السوري ، وإلى أقليات دينية منحرفة ، أو اتجاهات ماركسية ، ويعانون من مركبات نقص، وعقد نفسية ؛ إذ أن أغلبهم « مطرودون أو مطاردون أو مكافحون فاشلون». وتم الاجتماع في بيروت ، وبعد جلسات ، ومداولات ، أعلن يوسف الخال عن تأسيس مجلة فصلية « موجهة بصورة حصرية لخدمة قضية الشعر ، والدفاع عنها » ، تحت عنوان « شعر » .

ويرأس تحريرها يوسف الخال .

وقد صدر عددها الأول في كانون الثاني(يناير) ، عام ١٩٥٧م

كما أن المجتمعين نظموا ندوة أسبوعية ، كل يوم خميس ، أطلق

عليها فيما بعد « خميس شعر » أو « تجمع شعر »[١].

عقدت الندوة الأولى سنة ١٩٥٧م ، في صالة فندق (بلازا) في بيروت ، وتبعها عدة ندوات في المكان نفسه ، ثم انتقلوا بعد ذلك - لإلقاء ندواتهم واجتماعاتهم - إلى إحدى قاعات نادي خريجي الجامعة الأمريكية ، وكانت حينئذٍ الدعوة عامة لمن يريد الحضور ، ثم قرروا الاقتصار على اجتماع أعضاء « تجمع شعر » ومدعويهم الخاصين ، ومن ثَمّ انتقل مكان الندوات والإجتماعات إلى منزل يوسف الخال[٢].

وكما ذكرت قبل قليل فإن معظم مؤسسي مجلة (شعر) « أعضاء في الحزب السوري القومي الاجتماعي ، وكان أدونيس ، ونذير العظمة ، ومحمد الماغوط ، وخالدة سعيد ، وشعراء آخرون ، وهم سوريون من أعضاء الحزب ، قد التجأوا إلى لبنان تحت ملاحقة السلطات القريبة من عبد الناصرفي سوريا ، وكان يوسف الخال ، وخليل حاوي ، معروفين هما أيضاً بانتمائهما السابق إلى هذا الحزب ، الذي بقي تأثيره الثقافي والأدبي واضحاً في أعمالهما الشعرية »[٣].

والجدير بالذكر أن « تجمع شعر » كان يُدعم من جهات تنصيرية ،

---

(١) انظر : حركة الحداثة في الشعر العربي المعاصر ص ٦٤، وأسئلة الشعر في حركة الخلق وكمال الحداثة وموتها ص ١٥٧ ، والحداثة في النقد الأدبي المعاصر ص ٤٥ ، ٦٣، وقضايا وشهادات ٢/٢٥٣، ٢٦٨ ، ومجلة شعر ع٩ شتاء ١٩٥٩م ، ص ١٣٦ .

(٢) انظر : حركة الحداثة في الشعر العربي المعاصر ص ٦٣ ، ٦٤ ، والحداثة في النقد الأدبي المعاصر ص ٤٥ ، ٤٦ .

(٣) حركة الحداثة في الشعر العربي المعاصر ص ٦٤ ، وانظر : مجلة اليمامة ع ٩٨٩ ، ١٤٠٨/٦/١هـ ، ٧٨- ٨٠ .

وبخاصة من المؤسسات الماسونية الأمريكية [1].

وفي إحدى تلك الندوات ، وفي ٣١ كانون الثاني عام ١٩٥٧م ، ألقى رئيس تحرير مجلة « شعر » محاضرة ، بيّن فيها الأسس التي تقوم عليها حركة الشعر الحديث ، أي الحداثة ، والتي أُسست لأجلها مجلة « شعر » ، وكان عنوان المحاضرة « مستقبل الشعر العربي » ، وعدّت تلك المحاضرة بياناً يمثل الوثيقة الأولى لتجمع « شعر » ، وتطلعاته المستقبلية .

والأسس التي دعا يوسف الخال إلى اعتمادها ، هي :

« ١ – التعبير عن التجربة الحياتية ، على حقيقتها ، كما يعيها الشاعر بجميع كيانه – أي بعقله ، وقلبه معاً .

٢ – استخدام الصورة الحية – من وصفية أو ذهنية – حيث استخدم الشاعر القديم التشبيه والاستعارة والتجريد اللفظي والفذلكة البيانية ، فليس لدى الشاعر كالصور القائمة في التأريخ أو في الحياة حولنا ، وما يتبعها ، من تداع نفسي ، يتحدى المنطق ، ويحطم القوالب التقليدية .

٣ – إبدال التعابير والمفردات القديمة التي استنزفت حيويتها بتعابير ومفردات جديدة ، مستمدة من صميم التجربة ، ومن حياة الشعب .

٤ – تطوير الإيقاع الشعري العربي ، وصقله على ضوء المضامين الجديدة ، فليس للأوزان التقليدية أية قداسة .

٥ – الاعتماد في بناء القصيدة على وحدة التجربة ، والجو العاطفي العام ، لا على التتابع العقلي ، والتسلسل المنطقي .

٦ – الإنسان في ألمه وفرحه ، خطيئته وتوبته ، حريته وعبوديته ،

---

(١) انظر : بحثاً عن الحداثة ، نقد الوعي النقدي في تجربة الشعر العربي المعاصر ص ٤٨، وصحيفة الندوة ع ٨٥٦٦ ، ص ٣.

حقارته وعظمته ، حياته وموته ، هو الموضوع الأول والأخير ، كل تجربة لا يتوسطها الإنسان هي تجربة سخيفة ، مصطنعة ، لا يأبه لها الشعر الخالد العظيم .

٧ – وعي التراث الروحي والعقلي العربي ، وفهمه على حقيقته ، وإعلان هذه الحقيقة وتقييمها كما هي ، من دون خوف أو مسايرة أو تردد .

٨ – الغوص إلى أعماق التراث الروحي والعقلي الإنساني ، وفهمه ، وكونه ، والتفاعل معه .

٩ – الإفادة من التجارب الشعرية ، التي حققها أدباء العالم ، فعلى الشاعر الحديث أن لا يقع في خطر الانكماشية ، كما وقع الشعراء العرب قديماً بالنسبة للأدب الإغريقي .

١٠– الامتزاج بروح الشعب ، لا بالطبيعة ، فالشعب مورد حياة لا تنضب ، أما الطبيعة فحالة آنية زائلة »[(١)].

هذه هي أسس الحداثة عند رائدها الأول وطائفته ، التي ساروا على نهجها في مجلتهم « شعر » .

ويوسف الخال هذا ، على الرغم من دعوته إلى الحداثة ، فهو نصراني حاقد ، متعصب لنصرانيته المحرفة ، وبهذا نفهم دعوته إلى « وعي التراث الروحي والعقلي العربي ... والغوص إلى أعماق التراث الروحي والعقلي الإنساني ... » .

يقول – في حوار أجري معه – :

« ومن أهم مبادىء مجلة (شعر) هو أن يكون للشاعر أو الكاتب عقلية حديثة ، أي موقف إيجابي منفتح إزاء التجارب المعاصرة في العالم ... .

---

(١) الحداثة في الشعر ص ٨٠ ، ٨١ ، ومجلة شعر ٢٤ ، ربيع ١٩٥٧، ص ٩٦-٩٩.

العقلية الحديثة ، كما أراها ، هي العقلية المتحررة من جميع المفاهيم المتوارثة ، بحيث تتيح لها هذه الحرية أن تعيد النظر في هذه المفاهيم ، جيلاً بعد جيل ، بل يوماً بعد يوم ، فلا يتبناها لكونها مفاهيم موروثة ، بل يستطيع أن يقف منها موقفاً موضوعياً ، ويفحصها ، وينقدها ، ويحكم عليها ، وهذه العقلية الحديثة تنعكس بالضرورة لا على العمل الخلاق وحده ، وإنما تنعكس على مجمل حياة الشخص »[١].

ويدعو يوسف الخال – في مجلته وغيرها – إلى الشعوبية ، ويؤكد ذلك بقوله :

« ويمكن تحديد الشعوبية بأنها كل خروج على التقاليد الرسمية، المتبعة في الحياة والفكر ، ... وكل تجدد ، وكل تحرر ، وكل خروج عن السياق العام المألوف ... ، أما فيما يختص بمجلة (شعر) ، فقد وجه إليها هذا الاتهام ؛ لأنها كانت كذلك ... .

مما يستوقف النظر أن معظم الحركات التجديدية والإبداعية في التأريخ العربي جرت على أيدي من يسمونهم بالشعوبيين ، وعلينا أن نسجل هنا واقعاً ، وهو أن كل تجدد وإبداع في كل تراث ، إنما يأتي من خارجه ، سواء كان هذا الخارج من ضمن التراث ، أو من التفاعل مع تراثات أخرى، والحركة الشعرية الحديثة ما هي إلا حصيلة جهد بعض الذين وقفوا في الخارج ، خارج السلفية والاتباع والتقليد ، ونظروا إلى أنفسهم ، وإلى العالم بحرية مسلحة بالإبداع والثقة والشجاعة والإيمان ، وأريد أن أعرف من سوى هؤلاء وأمثالهم يرجى على أيديهم أي خير في صراعنا المستميت من أجل البقاء »[٢].

---

(١) أسئلة الشعر في حركة الخلق وكمال الحداثة وموتها ص ١٥٥ .

(٢) المصدر السابق ص ١٥٧، ١٥٨ .

ثم تأمل نزعته النصرانية الحاقدة على الإسلام والمسلمين ، الساعية إلى إيجاد حداثة علمانية شعوبية تحل محل الإسلام ، حيث يقول :

« أنا لا أفهم القول بوجود نزعة عربية واحدة ، وأن الخروج عن هذه النزعة يخرج صاحبها من عربيته ، فما هو تحديد النزعة العربية ؟ إذا كنت تعني الإسلام وتُعرّف النزعة العربية بأن جوهرها الإسلام ، وإن كل من هو ليس مسلماً يعتبر ذا نزعة غير عربية ، فأنا ، مثلاً ، لست عربياً ، وإذا كان المسلمون جميعاً يتبنون هذه النظرية ، فإني لا ألام إذا أنا سعيت إلى إيجاد مجتمع غير مسلم ، أو بمعنى آخر : مجتمع مسيحي ، أعبر فيه عن نفسي ، وأحقق فيه كياني ، وهنا نضع يدنا على حقيقة الحركات التي قام بها غير المسلمين من العرب ، لإقامة مجتمع أو وطن خاص بهم ، لقد نجح المسيحيون العرب ، أو بعض المسيحيين ، في إقامة الوطن اللبناني ، وهم لا يلامون على ذلك ، إذن ، ما داموا لا يُعتبرون عرباً ، لمجرد أنهم غير مسلمين ، أنا لا أستغرب تمسك المسيحيين بلبنان ، وتضايق غير المسيحيين منه ... .

الدين ليس ممارسة ، ولا صلاة ، ولا طقوساً ، بإمكانك أن ترفض كل ذلك ، وتبقى مسلماً ، أو مسيحياً ، ذلك أن الدين تفسير للوجود ، أي لعلاقة الإنسان بالإنسان ، وبالطبيعة ، وما وراء الطبيعة وعلى أساس هذه النظرة ينشأ تراث معين ، وطريقة حياة معينة فالحضارة الغربية لا نستطيع أن نفصلها عن المسيحية ، لا من حيـ الطقوس ، وإنما من حيث هي نظرة معينة في الوجود ، فعندما تتأثر بالحضا الأوروبية ، فأنت بحكم الضرورة تتأثر بخلفيتها ، ومن ضمنها المسيحية .

أما كيف أكون ثائراً ومسيحياً في آن واحد ، فأنا مسيـ

بالمعنى الذي ذكرته ، لا بمعنى الممارسة ، أنا مسيحي تراثياً ، أي أنني أحمل نظرة في الوجود مستمدة من المسيحية ، وتجدد مفاهيمها عبر التاريخ »[١].

ويؤكد تعلقه بنصرانيته ، فيقول :

« لا تنس أنني شاعر مسيحي ، والمسيحية جزء من تراثي ، إن لم تكن في جوهره وصميمه ، والمسيحية مرتبطة ارتباطاً كيانياً عميقاً مع التراث الذي سبق التاريخ العربي في هذه البقعة من الأرض ، حتى أن تموز وما يعنيه - وهذا موجود في شعري - هو أسطورة قريبة من المسيحية ، وربما كان المسيح صورة جديدة لها ، فهناك شبه كبير بين المسيح وبين تموز ، من حيث موته وبعثه .

وأنا أفتخر بهذا الواقع ؛ لأنه دليل ساطع على أنني صادق في شعري ، لا كالشعراء المسيحيين ، منذ إبراهيم اليازجي إلى اليوم ، الذين كانوا يكبتون مسيحيتهم ، ويظهرون بمظهر الشاعر غير المسيحي ، من قبل المسايرة والدعاية والمالأة ... ، إنني أعتقد أن هذا محك صدق الشعراء الحداثيين اليوم ... ، إن الشاعر المسيحي الذي يرتبط بتراثه المسيحي هو شاعر أصيل ، وستذكر الأعوام القادمة أن توفيق صايغ هو أحد هؤلاء ، وإلى حد ما جبرا إبراهيم جبرا ، وكذلك خليل حاوي ....، وغالي شكري ، اضطهد في مصر من أجل ما كتبه عني في مقال نشره في مصر بعنوان : شاعر له قضية ، ... »[٢].

هذه ديانة الرائد الأول ، والأب الروحي - إن صحت العبارة - للحداثيين في العالم العربي ، وهذا ولاؤه ، وتلك بعض أهدافه .

---

(١) المصدر السابق ص ١٥٨، ١٥٩، ١٦١.

(٢) المصدر نفسه ص ١٥٣، ١٥٤ .

ثم تأمل كيف يربي أبناء المسلمين على مذهبه الحداثي ، الرافض، والمتمرد على الإسلام ، وهو المذهب الذي ورثه الحداثيون ، ويدندنون حوله في جميع بلدان العالم العربي ، يقول يوسف الخال :

« ومن حسن حظ المسيحية أن الذين فسروا حياة المسيح وأقواله، وشرحوها ، ولاهتوها ، هم من صميم الحضارة الإنسانية النامية في حوض البحر المتوسط ، هذه الحضارة التي قلنا فيما سبق أنها مركزت الجهد الإنساني العقلي والروحي ، وهكذا جاءت المسيحية من ضمن هذه الحضارة الإنسانية ، فتفاعلت معها ، وأغنتها ، بل غيرتها وطبعتها بطابعها .

ومن سوء حظ الإسلام أن الذين فسروه واجتهدوا فيه ، لم يكونوا من صميم هذه الحضارة ، بل كانوا على هامشها ؛ لذلك لم تدخل ضمن هذه الحضارة الإنسانية ، ولم تتفاعل معها ، ولم تطبعها بطابعها ، بل على العكس ، ظلت غريبة عنها ، فناصبتها العداء حتى هذا التأريخ ، ومشكلة المسلمين اليوم هي وقوفهم ضعفاء أمام ورثة الحضارة الأقوياء في كل شيئ ، فما لم تنهض في الإسلام عقول متفتحة على الحضارة الإنسانية الواحدة ؛ فإني لا أرى للمسلمين ، ولا للعالم الإسلامي إلا ذلك المصير المظلم »[1].

وأكثر ما تركز عليه مجلة « شعر » مسألة « التحول » في الشكل والمضمون ، و« التغير » ، من موروث إلى حديث ، في الأشكال الشعرية والمضامين الفكرية والعقدية ؛ بغية الوصول إلى « الصيغ الأخرى التي تحتوي التجارب الجديدة ، وتحتمل جس المجهول » ، كما يؤكد ذلك أنسي الحاج[2].

---

(١) المصدر نفسه ص ١٦١، ١٦٢ .

(٢) انظر مجلة شعر ع ٢٧ ، صيف ١٩٦٣م ، ص ١١٧ .

أما كيف يتم التحول الفكري ؟ ومن أين يبدأ ، فالجواب ما كتبه يوسف الخال : « إن المفهوم الحديث للشعر يفرض شكلاً غير الشكل التقليدي الموروث ... ، إن على الشعر الحديث أن يخلق أساليب حديثة للتعبير عن مضامين حياتنا الحديثة ... » [١].

ولهذا كتب أحد روّاد الحداثة ، خليل حاوي ، أن للشعر العربي أن يحاول « ما حاوله الشعر الغربي دائماً ، وعلى الأخص في المائة سنة الأخيرة ، من تحطيم للأنماط القديمة ، والقوالب المألوفة ؛ لكي يتمكن من أن يتناول التجربة بعفوية وإخلاص » [٢] !!.

ومما لا شك فيه أن مجلة شعر – التي تُعدّ بداية الحداثة في العالم العربي – كانت تابعة ، بل وناقلة للحداثة الغربية ، ومعظمة لها ؛ ولهذا دعا رئيس تحريرها إلى ضرورة « الغوص إلى أعماق التراث الروحي الأوروبي ، والتفاعل معه ... ، والإفادة من التجارب الشعرية التي حققها أدباء العالم ، دون أن يقع الشاعر اللبناني الحديث في خطر الانكماشية ، كما وقع الشعر العربي قديماً بالنسبة للأدب الإغريقي » ؛ لأن الحضارة الغربية هي حضارة إنسانية ، متراكمة عبر التأريخ ، والغربيين ، الأمريكان والأوروبيين ، أعطوها أكثر من غيرهم فنسبت إليهم [٣].

وتأمل قول محمد جمال باروت عندما تحدث عن مجلة (شعر) فقال :

« ولم يكن اسمها عبثاً ؛ إذ أنه يحاكي اسم مجلة (شعر)

---

(١) انظر : المصدر السابق ع ٢ ، ١٩٥٧م ، ص ٩٨ ، وع ١٣ ، ربيع ١٩٦٠م ، ص ١١٨ ، وع ١٩ ، صيف ١٩٦١م ، ص ٥

(٢) انظر المصدر نفسه ع ٤ ، خريف ١٩٥٧م ، ص ١١٩ .

(٣) نفسه ع ٢ ، ١٩٥٧م ، ص ٩٩ ، وع ١٢ ، خريف ١٩٥٩م ، ص ٣ ، و ع ١٥ ، صيف ١٩٦٠م ، ص ١٣٩، وانظر : الحداثة في الشعر ص ٨٠ ، ٨١ .

الأمريكية ، وقد أراد مؤسسها يوسف الخال أن يلعب فيها الدور الذي لعبه إزراباوند في (شعر) الأمريكية .

وقد عاد الخال بعد إقامة في نيويورك إلى بيروت ... وبدأ اتصالاته لتأسيس حركة تقود (الشعر العربي الحديث) ، وتطور تحولاته من الإطار الخطي - التشكيلي (التفعيلة) ، إلى إطار الرؤيا ، أو النظرة إلى الوجود .

من هنا توجه يوسف الخال إلى الأصوات الشعرية الحديثة الشابة، في النصف الثاني من الخمسينات ؛ للمشاركة في المجلة من أمثال : سعدي يوسف ، ونازك الملائكة ، وفدوى طوقان ... الخ .

وبوصول عدد من الشعراء السوريين الشباب الهاربين من مطاردة الحزب السوري القومي الاجتماعي في سوريا - إثر اغتيال عدنان المالكي على يد أحد أعضاء الحزب - من أمثال أدونيس ... ومحمد الماغوط ونذير العظمة ، ظهر وكأن الحركة جديدة جاهزة للانطلاق والعمل ... » (١).

وكان الحداثيان أنسي الحاج وشوقي أبو شقرا يكتبان في مجلة « شعر » ، عن الاتجاه الحداثي السريالي الغربي .

فيدعو أنسي الحاج إلى تشجيعه في العالم العربي ؛ لأن « السريالية كانت تهدف إلى معرفة كاملة للإنسان والعالم » ، ويقول عن السرياليين الغربيين ، وقائدهم (بروتون) :

« ولكن هؤلاء المشاغبين الذين اتفق أنهم يكتبون ، اتفق أنهم ألّفوا أهم مركز إضاءة ، وتفجّر ، وإحساس شعري في القرن العشرين » (٢).

---

(١) قضايا وشهادات ٣/١١٦ .

(٢) مجلة شعر ع ٩ ، شتاء ١٩٥٩م ، ص ٨١ ، وع ١٦ ، خريف ، ١٩٦٠م ، ص ٩٢، وع ٢٤ خريف ، ١٩٦٢م ، ص ١٠٣ .

وكذلك فعل شوقي أبو شقرا في تمجيده السيريالية الغربية [١].

وأدونيس - أيضاً - كتب عن هذه الاتجاه ، فقال :

« إن علينا أن نفيد في حركتنا الحديثة من جميع الاتجاهات الشعرية ، التي نشأت في أوروبا ، منذ الحرب العالمية الأولى ، وفي طليعتها السريالية ... .

تأثرت بالحركة السريالية كنظرة ، والسريالية هي التي قادتني إلى الصوفية ، تأثرت بها أولاً ، ولكنني اكتشفت أنها موجودة بشكل طبيعي في التصوّف العربي ، فعدت إلى التصوف ... » [٢].

وعلى كل حال ، فقد سعى الحداثيون في « تجمع شعر » ، خلال مجلتهم « شعر » إلى إقامة علاقات قوية مع الحداثيين والفلاسفة الغربيين ، فمثلاً جاء في إحدى افتتاحيات المجلة قولهم :

« يشترك في تحرير هذا العدد : بيارجان جوف ، وكريستيان تزارا ، وجاك بريفيو ، وهم من كبار الشعراء الفرنسيين ... ، ومن المشتركين في التحرير، أيضاً ، رودولفو أوسيل ... ، وذلك بالإضافة إلى شعراء فرنسيين ، وإنكليز معاصرين ، يتألقون اليوم في سماء الشعر الحديث ، وفي العدد رسالة من باريس عن الشعر الفرنسي عام ١٩٦٠ ، لآلان بوسكيه ، وبحث في الرؤيا الجمالية عند هيرقليطس ، خصّنا به المفكر الفرنسي من أصل يوناني : كوستاس اكسيلوس ... .

هذا اللقاء ، في مجلة عربية يحدث للمرة الأولى ، بمثل هذا العمق والاتساع ، إنه يعزز الشعور بوحدة الحضارة الإنسانية ، ويساعد

---

(١) انظر : المصدر السابق ع ١٤ ، ربيع ١٩٦٠م ، ص ١٠٩ .

(٢) المصدر نفسه ع ١٩ ، صيف ١٩٦١ م ، ص ١٢٢، وانظر : فاتحة لنهايات القرن ص ٢٦٧ .

على توسيع آفاق العقل العربي ، وراء الحدود الإقليمية ... ، فمن قرأنا في الأعداد السابقة ، ويقرأنا اليوم في هذا العدد ، جنباً إلى جنب مع نخبة من زملائنا في العالم ، يجد إلى أي مدى حققنا بالفعل ، لا بالقول والوعد ، الشراكة »[١].

و « الشراكة » ليس الهدف منها - عندهم - التقليد فقط ، وإنما بغية التأثر بالحداثة الغربية ، وبالتالي تغيير الواقع العربي ، في فكره وأنظمته ، عن طريق الثورة الحداثية العربية ، ذات الصبغة الغربية « المتقدمة والمتحررة » ؛ فإن تغير الشعر مرهون بتغير الحياة و « ما دامت حياتنا على ما هي عليه ، فلن يكون لنا شعر ذو قيمة رائعة » !! ، كما يقول يوسف الخال[٢].

ويقول محمد جمال باروت :

« تسجل حركة مجلة (شعر) أهم حلقة ثقافية - شعرية في النهضة العربية الحديثة ، غيّرت معنى الشعر ، وأعادت النظر فيه جذرياً ؛ إذ أن حركة مجلة (شعر) كانت بالدرجة الأولى ، حلقة نخبة قومية ليبرالية، يتحدد هاجسها في المعاصرة ، ومحاكاة النموذج الغربي ، وإعادة إنتاجه نصياً في الحقل الثقافي - الشعري العربي ... ، ولم يتبلور هذا الهاجس ضمن منظور مثنوي ، حضاري (شرق ، غرب) ، بل بصفة أن سورية ليست أمة شرقية ، وليس لها نفسية شرقية ، بل هي أمة مديتراتية (متوسطية) ، ولها نفسية التمدن الحديث ، الذي وضعت قواعده

---

(١) مجلة شعر ع ١٨ ، ربيع ١٩٦١م ، ص ٧ ، ٨ ، وانظر : ع ١٥ ، صيف ١٩٦٠م ، ص ١٣١.

(٢) انظر : المصدر السابق ع ١٩ ، صيف ١٩٦١م ، ص ١٢٢، وع ١٥، صيف ١٩٦٠م ، ص ١٣٣ .

الأساسية في سورية ، وأنها مؤلفة من سلالتين ، مديتراتية وآرية ، من العناصر التي كونت في مجرى التاريخ المزاج السوري ، والطابع السوري النفسي والعقلي ، وأنها مصدر ثقافة البحر المتوسط ، فالسوريون هم الذين مدنوا الإغريق ، ووضعوا أساس مدنية البحر المتوسط ، التي شاركهم فيها الإغريق فيما بعد .

تلك هي الأطروحة الكبرى ، التي انطلق منها المشروع القومي النهضوي السياسي ، الذي قاده سعادة ، ولقد كان عدد وافر من العاملين في المجلة (مجلة شعر) ، ومن المساهمين فيها هم من القوميين الاجتماعيين »[(١)].

وأذكّر هنا بأن يوسف الخال ، وأدونيس من أصل سوري ، وفي تجمع شعر طائفة من السوريين .

وبالمناسبة ، فإن الحزب القومي الاجتماعي ، نادى به النصارى اللبنانيون والسوريون ، وهم الذين أسسوه ، ثم انضم إليهم بعض المنتسبين إلى الإسلام ، وإن كانوا من الطوائف الباطنية والمنحرفة .

قام بذلك النصارى وتحمسوا له من أجل التدرج في تنصير منطقة الشام ، وبالتالي التقرب إلى إخوانهم في العقيدة في العالم الغربي .

فالنصارى كانوا يحلمون - ويخططون - « بسورية الجغرافية الطبيعية المستقلة في جبال طوروس إلى صحراء سينا في إطار مجتمع علماني .. تدق فيه أجراس الكنائس بحرية .. وتحميه وتنميه أوروبا

---

(١) الحداثة الأولى ص ١٣ ، وانظر : ما كتبه أحد أعضاء تجمع شعر - جبرا إبراهيم جبرا - في كتابه : ينابيع الرؤيا ص ٥٢ ، ٥٣ ، ويوسف الخال في مجلة شعر ع ٩ ، شتاء ١٩٥٩م ص ١٣٦ ، وراجع ما ذكره انطون سعادة في : النظام الجديد ٧/١٩ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٥٢ ، ٥٣ .

الليبرالية ... » [١].

وهذه هي حقيقة بداية الحداثة في العالم العربي ، دعوة إلى الانسلاخ تماماً من الإسلام ، والانتماء إلى غير العالم العربي ، إلى أوروبا النصرانية ، كما يقول أحدهم :

« إن السوريين ليسوا عرباً ، لا بل ليس هناك من أمة عربية ، وكل ما في الأمر أن هناك قومية عربية مزعومة خلقها الأمير فيصل والعملاء ... ، وقد أوضح جورج سمنة الناطق باسم هذا الفريق ... خطة وإنشاء جمهورية سورية علمانية ، ديمقراطية ، اتحادية ، تحت حماية فرنسا » [٢].

ويقول هشام شرابي :

« يجب التأكيد على أن الطائفيين المسيحيين اعتبروا العروبة ، والفكرة الإسلامية – اللتين اعتبرتا مترادفتين تقريباً – معاديتين للمسيحية ، ليس دينياً فحسب ، بل حضارياً ، فاتجهت الطائفية المسيحية صوب المتوسط وأوروبا ، وأدارت ظهرها للصحراء والإسلام » [٣].

وكذلك فعل النصارى اللبنانيون ، أمثال سعيد عقل ، وشارل قرم ، وميشال شيحا ، وغيرهم [٤].

وعلى نهجهم سار أعضاء مجلة شعر متأثرين بانطون سعادة وحركته القومية العمياء ، ذات الأصول الغربية النصرانية ، ووظفوها «في

---

(١) انظر : الحداثة الأولى ص ٢٥ ، وانظر أقوال النصارى أنفسهم في هذه المسألة في : الفكر العربي في عصر النهضة ص ٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ .

(٢) الفكر العربي في عصر النهضة ص ٢٤٥ .

(٣) المثقفون والغرب ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

(٤) انظر : الفكر العربي في عصر النهضة ص ٢٨١ ، ٢٨٢ ، وكأس لخمر ص ١١٤ ، ولبنان إن حكى ص ١١٩ .

سياق التماهي بالنموذج الغربي كعودة إلى الجذور الحضارية ، أي إلى الأصول المتوسطية الواحدة لسورية والغرب ، وبذلك تستعيد حركة مجلة شعر النموذج الغربي كاستعادة لأصولها المحلية » [١] !! .

ولما نوقش أحد أعضاء تجمع شعر في ثورتهم على الحضارة العربية ، ردَّ قائلاً :

« إني أبول على هذه الحضارة – الحضارة العربية » [٢].

وعلى الرغم من ذلك ، فقد أشادت بعض الصحف العربية ، وبخاصة الخليجية ، بمجلة شعر وروادها ، فقد جاء في مجلة الشروق ثناء على مجلة شعر ، ومن ذلك :

« ... ، صدرت مجلة شعرية وأدبية طليعية أخرى في بيروت ، جمعت حولها نخبة من الشعراء والكتاب العرب ، وتبنت معركة تحديث الشعر العربي ، شكلاً ومضموناً ، تنظيراً ودفعاً للنتاج ، أعني بها مجلة (شعر) ، التي أصدرها يوسف الخال ، العام ١٩٥٧م ، وصارت هي فيما بعد كتاب الحداثة ... بامتياز ... ، ضمت في صفوفها معظم الأصوات الشعرية والأدبية المختلفة أيديولوجياً وسياسياً من الشاعر القومي إلى الشاعر الماركسي فالليبرالي ..إلخ .. ، في الوقت الذي وجهت فيه الاتهامات لصحابها يوسف الخال بأنه عميل للغرب ، هدفه تخريب الثقافة العربية المعاصرة ... ، هذا الكلام مع الأسف لا تزال تلهج به بعض الألسنة حتى اليوم ، إما تلميحاً أو تصريحاً ... ، مثل هذا الكلام لا يجافي الحقائق الأدبية والثقافية التأريخية المعاصرة فقط ، وإنما يضرب بعرض

---

(١) انظر : الحداثة الأولى ص ٢٨ .

(٢) مجلة الآداب ، السنة التاسعة ع ٢ ، شباط ١٩٦١م ، ص ٦٥ .

الحائط بكل الإنجازات الإبداعية ، التي اجترحها ويجترحها شعراؤنا الكبار، بالأمس واليوم ، أمثال : بدر شاكر السياب ، أدونيس ، خليل حاوي ، بلند الحيدري ، عبد الوهاب البياتي ، محمد الماغوط ، أنسي الحاج ، شوقي أبو شقرا ، محمود درويش ، وغيرهم .. وغيرهم من الأسماء – القامات ، التي حفلت بضم أصواتها مجلة (شعر) ... »[1]!! ٠

أهذا ينشر في مجلة خليجية ؟! ، وهل يوسف الخال اتهم ، مجرد اتهام ، أو هي حقائق أكدها يوسف الخال نفسه ؟! ٠

وكيف يشاد بهؤلاء الحداثيين ، من نصارى وماركسيين ؟! ٠

ويقرر يوسف الخال أن الحداثة تستلزم الأخذ بأسباب عديدة ، منها :-

١ – ممارسة الحرية المسؤولة ، فالإنسان الحر وحده يحقق كل غاية ، وهو في عبوديته لا يحقق أي شيء ٠

٢ – الاعتقاد أن الإنسان سيد الطبيعة ، وأن بمقدوره إخضاعها، وفك مغاليقها ، وأن ما يصنعه الإنسان من نظم وقوانين ومباديء ، يظل دون الإنسان ، لا فوقه ، وله ملء الحرية في تعديلها ، أو تغييرها ، ساعة يعتقد أن خيره في هذا التعديل ، أو التغيير ٠

٣ – الاعتقاد أن صيرورة الأشياء بمقام كينونتها ، ونكون غير حديثين حين نقف في وجه الصيرورة ٠

٤ – إخضاع كل شيء للعقل ، فلا شيء محرّم على العقل العلمي العلماني ٠

٥ – الانقطاع عن النقل ، أياً كان مصدره ، وممارسة الخلق ٠

٦ – إصدار الخلق عن الذات الواقعية الحية ، التي تمتلك وعياً

---

(١) مجلة الشروق ع ٥٢ ، ١٠-١٦/١٠/١٤١٣هـ ص ٥١، والمقال بقلم سيف جمعة الراشد٠

لفرادتها وخصوصيتها في هذا العالم ، وتكون على مستوى من الثقافة يداني خلاصة التجربة الإنسانية كلها ٠

٧ – اتخاذ موقف كياني من الله والإنسان والوجود ٠

والخلاصة – كما يقول يوسف الخال : « أن الأهم في الحداثة أنها في كل شيء ، لا في الشعر وحده ... ، لا تعتبر مذهباً .. بل هي حركة إبداع تماشي الحياة في تغيرها الدائم ، ولا تكون وقفاً على زمن دون آخر ، فحيثما يطرأ تغيير على الحياة التي نحياها ، فتتبدل نظرتنا إلى الأشياء ، يسارع الشعر إلى التعبير عن ذلك بطرائق خارجة على السلفي والمألوف ، فالمضامين والأشكال تمشي جنباً إلى جنب ، لا في الشعر وحده، بل في مختلف حقول النشاط الإنساني ، أيضاً »[١].

ويقول أدونيس في حديثه عن « تجربة الحداثة في مجلة شعر » :

« لم يكن صدور العدد الأول من مجلة (شعر) إيذاناً بنشوء صراع شعري – فني وحسب ، وإنما كذلك إيذاناً بنشوء صراع ثقافي شامل »[٢].

وأدونيس كان يُعدّ الرجل الثاني ، في مجلة شعر – بعد رئيس تحريرها – وهو يقول :

« إن تحرر الشاعر العربي الجديد من قيم الثبات في الشعر واللغة ، يستلزم تحرره أيضاً من هذه القيم في الثقافة العربية كلها ، ولعل هذا الثبات في الشعر واللغة عائد إلى طبيعة هذه الثقافة بالذات ... ٠ » ؛ ولهذا دعا إلى « وضع الثقافة بأصولها الدينية والإلهية موضع تساؤل ، أو شك ، أو رفض »[٣].

---

(١) انظر مجلة شعر ع ١٠ ، ربيع ١٩٥٩م ، ص ١٢٤، والحداثة في الشعر ص ١٢، ١٦ ، ١٧ ٠

(٢) مجلة الكفاح العربي ع ٢٩٧ ، الاثنين ١٩–٢٥ آذار ١٩٨٤م ، ص ٥٠ ٠

(٣) زمن الشعر ص ٤٧ ، ٤٨ ٠

ويقول – في موضع آخر – :

« عندما صدر العدد الأول من مجلة (شعر) شتاء ١٩٥٧ ، كان الذين هيأوا لهذه المجلة ، وشاركوا في التخطيط لها ، وفي مقدمتهم يوسف الخال ، يؤسسون بوعي كامل لمرحلة جديدة في الشعر العربي ، مفهومات وطرائق تعبير ، وكان قد استقر في نفوسهم ، بالبحث والتأمل والممارسة ، أن مسألة التجديد في الشعر تتجاوز الخروج على النسق التفصيليّ الخليليّ، وأن التجديد هو قبل كل شئ تجديد في النظرة ، وأنه مرتبط بموقف جديد ، شامل وجذريّ ، في الإنسان والوجود ، يعمِّقه الاطلاع والتفاعل ، وتهذِّبه الحياة والخبرة »[1].

توقف مجلة « شعر »

لم تدم مجلة شعر طويلاً ، فقد اختلف أعضاء « تجمع شعر » وتباينت آراؤهم ، فأعلنوا عن وقوعهم في « أزمة إبداع » !! .

فقد أعلن أنسي الحاج في عام ١٩٦٣م ، وفي العدد السابع والعشرين من مجلة « شعر » عن « جفاف الإبداع » ، وذلك في افتتاحيتها، وهذا يُعد بداية إعلان الخلاف ، والوقوع في « أزمة » ، وقد علل ذلك بانحراف الذات وفساد البعض .

وفي افتتاحية العدد الثلاثين أعلن عصام محفوظ عن وجود « أزمة» يعانيها التجمع ، وهي – كما قال – : « الأزمة التي رافقت ، وترافق كل فتح شعري جاد وسريع ، وغير متوقع ... أزمة عابرة على صعيد التاريخ الشعري » .

والجدير بالذكر أن أدونيس – وهو أبرز المؤسسين للمجلة – اختفى اسمه منذ العدد السابع والعشرين ، وانقطع عن « تجمع شعر »

---

(١) ها أنت أيها الوقت ، سيرة شعرية ثقافية ص ٤٤ .

منذ عام ١٩٦٤م ، وقد ذكر لذلك أسباباً ، سيأتي ذكر قوله فيها ، عند الحديث عن مجلة « مواقف » ، التي أسسها بعد انفصاله عن « شعر » .

وبعد ذلك صدر العددان ٣١ ، ٣٢ ، في آن واحد ، يحمل ثانيهما اسم « العدد الأخير » ، وذلك في « صيف وخريف » عام ١٩٦٤ م ،[1] وهو يحمل بيان توقف المجلة أمام « الجدار » ، ويعلن إخفاق محاولة « التحول والتأسيس » ، وانهيار التجمع نهائياً .

وقد ذكر يوسف الخال أن الجدار الذي اصطدمت به مجلة شعر هو « جدار اللغة ، وجدار اللغة هو كونها تكتب ولا تحكى ... »[2].

وسئل أدونيس عن أسباب « الأزمة » التي وقعت فيها مجلة (شعر) ، فقال :

« إن المجلة لم تستطع أن تنتقل بالسهولة نفسها إلى الجانب الإيجابي من مهمتها التحويلية ، بعد أن أنجزت ، بنجاح الجانب السلبي منها ، والمتمثل بتحطيم القلعة الشعرية القديمة ، وهكذا انهارت تحت وطأة الارتباك والتشوش فيما يخص طبيعة المبنى الجديد وأبعاده »[3].

ولعلّ أهم أسباب « أزمتهم » واختلافهم ، ثورتهم الصريحة على الدين ، وتمردهم على جميع الأنظمة العربية ، وسخريتهم بها ، ورفض بعضهم - لا سيما رئيس التحرير يوسف الخال وغيره - التأريخ العربي ، والتراث العربي كله ، وثورة بعضهم على القوميين ، وأدعياء « النهضة

---

(١) انظر : حركة الحداثة في الشعر العربي المعاصر ص ١٠٧ ، وحداثة السؤال بخصوص الحداثة العربية في الشعر والثقافة ص ١٢٢ .

(٢) انظر : مجلة (شعر) ع ٣١ ، ٣٢ ، صيف ، خريف ١٩٦٤م ، ص ٧ .

(٣) حركة الحداثة في الشعر العربي المعاصر ص ١٠٧ .

العربية » ؛ كل ذلك أوقع الخلاف بينهم ، وأثار الناس عليهم ، وبخاصة في لبنان [١].

أضف إلى ذلك اختلاف مشاربهم وانتماءاتهم ، الحزبية والطائفية ، وبالتالي اختلافهم في نوعية ما ينشر ، وفلسفته .

فأحس أدونيس – وهو أحد المؤسسين ، بل الرجل الثاني في التجمع – بأن مجلة « شعر » لم تعد تنشر ما هو إيجابي وعملي في الدعوة إلى الحداثة كما تربى عليها ودرسها ، فانسحب منها ، وأعلن تخليه عنها ، كما أنه اختلف شخصياً مع يوسف الخال حول بعض المواقف الحداثية [٢].

يقول محمد جمال باروت :

« لقد وفرت (شعر) بالفعل هامشاً ليبرالياً واسعاً ، ونشرت لشعراء متعددين ، ومتناقضين في انتماءاتهم الأيديولوجية – السياسية ، حيث نشرت لسعدي يوسف ، وبدر شاكر السياب ، وسلمى الخضراء الجيوسي ، ومحمد الماغوط ، و توفيق صايغ ، ومجاهد عبد المنعم مجاهد، وفدوى طوقان ، وخليل حاوي ، وكاتب ياسين ... إلخ ، كما نشرت ترجمات لباوند ، واليوت ، وأراغون ، وبريفير ، ولوركا ، ورينه شار ، وولت ويتمان ، وماكس جاكوب ، ورويرت فروست ... الخ » [٣].

ولا شك أن كثرة الاتجاهات المتناقضة في « تجمع » واحد من الصعوبة أن يستمر ، فاختلفت قلوبهم وأراؤهم ، وتفرقوا عن « تجمع شعر » .

---

(١) أشار إلى شيء من ذلك عبدالمجيد زراقط في كتابه : الحداثة في النقد الأدبي المعاصر ص ٤٨ ، وانظر : الحداثة الأولى ص ٣٧ .

(٢) انظر : رسالته إلى يوسف الخال حيث ذكر أسباب خلافه معه ، زمن الشعر ص ٢٤١ .

(٣) الحداثة الأولى ص ٣٧ .

بل إن بعض أعضائها أعلنوا الثورة عليها ، وسخروا منها ، ومن رئيس تحريرها ، بعد أن اختلفوا معه .

فقال خليل حاوي في حديثه عن مجلة « شعر » وأعضائها :

« إنهم باستثناء القلة منهم يكتبون بلغة ، لا يحفلون بها ، ولشعب انفصلوا بهمومهم عن همومه ، ويلتصقون من الخارج بحضارته التي يجهلونها ، وهم في الوقت نفسه ينوبون صبوة إلى الحضارة الغربية... ، فتراهم لا يخرجون من رحم شاعر أوروبي إلا ليدخلوا في رحم شاعر أوروبي ... ، إن نتاجهم لدليل محزن أن الشعر في لبنان ما يزال متسكعاً وراء الشعر الغربي »[١].

واتهم محمد الماغوط أعضاء « شعر » « بالحقد على كل ما يمت إلى هذه البلاد { لبنان } ، وتأريخها بصلة ... ، قل لأحدهم ثلاث مرات : المتنبي ... يسقط مغمياً عليه ، بينما قل له ، وعلى مسافة كيلو متر ... جاك بريفير ... فينتصب ويقفز عدة أمتار عن الأرض ، كأنه شرب حليب السباع ؛ لأن هذا غربي ، وذاك عربي »[٢].

وتقول سلمى الخضراء الجيوسي :

« إن الأستاذ الخال يتحدث كما لو كان غريباً عنا ، ويسمح لنفسه بأن تبهرها الحرية والحضارة ، التي وصل إليها الغربيون ... ، ومن قبل الأستاذ الخال قابل عرب كثيرون بين أوروبا والشرق ، فرفضوا وطنهم ، ولم تقبلهم أوروبا »[٣].

---

(١) مجلة « الآداب » ع ٢ ، شباط ١٩٦١م .

(٢) المصدر السابق ع ١، السنة العاشرة كانون الثاني ١٩٦٢، ص ٥٧-٥٩ .

(٣) مجلة « شعر » ع ١٥ ، صيف ١٩٦٠م ، ص ١٣٥، وانظر : حديث نذير العظمة في مجلة اليمامة ٩٨٩ ، ١٤٠٨/٦/١هـ ، ص ٨٠ .

توقفت مجلة « شعر » لمدة ثلاث سنوات تقريباً ، وفي شتاء / ربيع ١٩٦٧ م صدرت مرة أخرى ، حين باعت نصف امتيازها لدار (النهار) ٠

ولم تدم طويلاً فقد توقفت في خريف عام ١٩٧٠ م ٠

وكان من أبرز هيئة تحريرها – في الإصدار الجديد – الحداثي رياض نجيب الريّس ، رئيس تحرير مجلة الناقد ٠

بل إنه كان يحضر اجتماعات « تجمع شعر » منذ عهدها الأول ، وفي ذلك قال :

« حضرت اجتماع مجلة (شعر) التحضيري الأول ، وكنت شاباً يافعاً ... ، كان ذلك في فندق (بلازا) ، وكان يوسف الخال يحيط به عشرات من الشبان الشعراء ، تبرق عيونهم بشيء من ألوهية الشعر ، وكنت أراه يومئذ وفيه شيء كثير من طموحي ، كانت كلها أسماء كبيرة بالنسبة لي ٠

لعله كان الخميس الأول لتلك الندوة التي أصبحت حياة بيروت الأدبية ، ومكان استقطاب الموهبة الغريبة الأصيلة الواعدة ، كان الشعر فيها خصباً ، وكان النقد مسؤولاً ، وكان اللقاء دائماً ، في جو من التنافس والعطاء الخلاق ٠

وكانت مجلة (شعر) بالنسبة لنا نحن الشبان الصغار في ذلك الوقت ، نوعاً من الطموح ، وصلني العدد الأول منها ، وأنا طالب بكمبردج في انكلترا ، وكنت في أول تطلعي إلى ما لدى العالم من ثقافة وفكر وشعر، وكانت (شعر) طوال سنوات إقامتي هناك ، وخلال أعدادها المتراكمة ، على قلتها ، نافذة رائعة ، يطل منها الشعراء العرب على انفتاح العالم المثقف ، ونطل نحن الشباب منها على الكلمة الخلاقة الغريبة ، ونتباهى

بها أمام عالمنا الجديد في الغربة »[١].

ولهذا فقد شارك مع هيئة تحريرها عندما صدرت من جديد عام ١٩٦٧م إلى أن توقفت عام ١٩٧٠م وأصدر هو مجلة الناقد عام ١٩٨٧م ، كما سيأتي بعد قليل .

(١) الفترة الحرجة ، نقد في أدب الستينات ص ١٧٣، ١٧٥ .

{١٠٠٨}

مجلة أدب

في شتاء عام ١٩٦٢م أصدرت « دار مجلة شعر » ، مجلة تحمل اسم « أدب : مجلة الأدب والفكر والفن في العالم العربي » .

ولعل حاجة « تجمع شعر » إلى إصدار مجلة أخرى تُعنى بشؤون الفكر والحداثة ، وتنافس وتواجه مجلة « الآداب » كانت العامل المباشر في تأسيس هذه المجلة « أدب » وإصدارها ، أما مجلة « شعر » فإنها تربط إصدارها لـ « أدب » بضرورة توسيع حركتها - أي حركة مجلة شعر - فتشمل الآداب جميعاً [1].

جاء في افتتاحية أحد أعدادها :

« الشعر ليس نوعاً أدبياً معيناً ، بل هو حالة فكرية وروحية ، تشمل حين تتوسع لا الشعر كفن أدبي فحسب ، بل فنون التعبير وطرائق الحياة ... والشعر ... ، وكم تزداد حاجة الشعر إلى الحرية في هذا المفترق من تاريخنا العربي المليء بالشواهد على الثورة قدر امتلائه بالشواهد على الجمود ، وحيال هذه الحياة المضطربة والمقاييس والتطبيقات الخاطئة والمختلفة كم يصبح اللجوء إلى تفجير طاقات العقل ، وطاقات اللغة، وبالتالي طاقات الإنسان أمراً لا غنى عنه ، ولا يجوز أن يعترض شئ مهما كان طريقه إلى الظهور باستقلال وأمانة ... .

الشاعر سبّاق ، لكن حيث يتقدم الشاعر لابد أن يسلك وراءه الفكر ، والفكر العربي الآن في صراع حاد مع العوائق والأشكال والقوالب، التي يريد الخلاص منها ... .

لسنا طالبي حداثة ، وإنما نحن حديثيون ؛ لهذا لا يمكننا التراجع أو التساهل ، أو المساومة ، الغموض فليكن ، وليكن الهذيان

---

(١) انظر : الحداثة الأولى ص ٥٦ ، ومجلة أدب ، ع١ ، م١ ، شتاء ١٩٦٢م ، ص ٦ .

والجنون ، نحن لسنا مجددين ضمن الموجود ، ولا أمويين بعد الجاهلية ، إننا العالم الآخر ... » [١].

وأعضاء مجلة « شعر » يَعدّون « أدب » من المجلات الرائدة في « نهضة العالم العربي » ، وأنها أتت لتغطي دور مجلات كثيرة سبقتها ، لتحل محلها ، وأنها صدرت لتوسيع حركة مجلة « شعر » ، « فالعقل العربي يخوض معركة نهوض عصيبة ، بل وربما حاسمة في تاريخنا ، حتى ليمكن القول : إن قضية العالم العربي الراهنة هي قضية النهوض بعد كبوة دامت أكثر من ألف سنة ، كيف ننهض ، وعلى أي أساس ؟ هذا هو السؤال الجاثم على صدورنا اليوم ... ، بدأنا بالنهوض لقرن مضى ونصف... ، وأعدنا النظر في تراثنا وفي مؤسساتنا القائمة على هذا التراث ... ، ولكننا نواصل السير ، وعلى كل منا أن يؤدي قسطه في نطاق قدرته وموهبته ، وما مجلة (أدب) هذه ، وشقيقتها الأولى شعر إلا بعض القسط ، الذي تؤديه » [٢].

والبرت حوراني ، عضو هيئة تحرير « أدب » يرى أنها « بالغة الخطورة في نمو الثقافات ... » [٣].

وقد كانت مجلة حداثية سارت على نهج مجلة « شعر » التي أنشأتها .

وكانت هيئة تحريرها مكونة من : يوسف الخال ، وأدونيس ، وأنسي الحاج ، وشوقي أبو شقرا ، وفؤاد رفقة ، والبرت حوراني ، أما كتابها في عددها الأول فهم : يوسف غصوب ، وكاتب ياسين ، وجوزيف

---

(١) مجلة أدب ع١ ، م ٢ ، عام ١٩٦٣م ، ص ٤-٦ .

(٢) المصدر السابق ع ١ ، م ١ ، شتاء ١٩٦٢م ، ص ٦ .

(٣) انظر : المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

أبو رزق ، وجورج شحاته ، ورينه تافرنيه ، والطيب صالح ، وزكي نجيب محمود ، وجبر إبراهيم جبرا ، وصلاح ستيتية ، وعارف الريس ، وبدر شاكر السياب، ومحيي الدين محمد ، وحليم بركات ، ونديم نعيمة ، وغيرهم [١].

في افتتاحية العدد الأول من « أدب » كتب يوسف الخال كلمة بعنوان « دورنا في معركة النهوض » ، ومما قاله فيها :

« بعد خمس سنوات من ظهور مجلة شعر قوي عندنا الاعتقاد بضرورة توسيع حركتها ، فتشمل الآداب جميعاً ، فالعقل العربي يخوض معركة نهوض عصيبة ، بل ربما حاسمة في تاريخنا ، حتى ليمكن القول إن قضية العالم العربي الراهنة ، هي قضية النهوض بعد كبوة دامت أكثر من ألف سنة .

كيف ننهض ، وعلى أي أساس ؟ هذا هو السؤال الجاثم على صدورنا اليوم » [٢].

وبمناسبة بداية عامها الثاني كتبت هيئة تحرير مجلة « أدب » كلمة بعنوان « في عامنا الثاني » جاء فيها :

« يهمنا في بداية عامنا الثاني أن نوضح نقاطاً أساسية في مبادئنا ، وأن نجلو الدور الحقيقي لمجلة (أدب) .

عندما نشأت (أدب) كانت الفكرة الرئيسة الباعثة عليها هي الآتية : بعد مرور ست سنوات على نجاح مغامرة مجلة شعر ، التي رسخت قدميها في تربة نهضتنا ترسيخاً جذرياً ، أصبح من الواجب تلبية شهوة أخرى من شهوات الفكر العربي الحديث ، وذلك بإعطائه جهازاً تعبيرياً

---

(١) هؤلاء هم محرروها وكتابها في عددها الأول ، وقد كان لها مراسلون في أمريكا وفرنسا وانكلترا وألمانيا .

(٢) مجلة أدب ع ١، شتاء ١٩٦٢م ، الافتتاحية ص ٦ .

لمختلف ألوان نشاطه ، يفسح المجال أمام طموحه المبدع والحقيقي والجميل .

فلئن كنا مؤمنين بضرورة إفراد مجلة تختص بالشعر ، فما ذلك حباً بالاختصاص ، وإنما رغبة منا في منح الشعر العربي الحديث فرصة واسعة لم يمنحها من قبل ، وما كان التحسس بهذه الرغبة لينسينا أن تفجير طاقات العقل العربي الأخرى جميعاً ، إلى جانب الشعر ، عمل لا يقل خطورة وإلحاحاً وقداسة على التفجير الشعري الصرف ... .

لذلك أصدرنا (أدب) ، فهذه المجلة مع شقيقتها (شعر) هي الجهازالثاني في استقبال التفتح الحديث ، وهي الأرض البادئة لطلائع الخطا البادئة ؛ لذلك فهي ليست مجرد مجلة أدبية عادية ، وإنما هي (كشعر قبلها) مجلة رسالية ، إذا توسعنا بمفهوم الرسالة ، توسعاً كلياً وأعطيناه جميع ما يفترض أن يحتويه موقف حديث كموقفنا من الحياة والكون ، وهو موقف لا بد له من أن يتوسط حركة نهضة وخلاص للعقل العربي وللحياة العربية ، من ضمن الدخول في الجزء الحي من التراث الإنساني الكبير ... .

الشاعر سباق ، لكن حيث يتقدم الشاعر لابد أن يسلك وراءه الفكر ، والفكر العربي الآن في صراع حاد مع العوائق والأشكال والقوالب التي يريد الخلاص منها ، وحين يتخلى في صراعه هذا تخلياً نهائياً عن التسوية والمهادنة ، اللتين لم يتوصل إلى رفضهما بعد ، يصبح الطريق واضحاً أمام التعبير العربي : طريق الحداثة التي لا يغني عنها طريق أخر، الحداثة الخالصة من كل رقابة عليها ، المفرغة من أسلحة أعدائها ، المتحدة بأهدافها العليا اللانهائية : تحرير النفس العربية ، تحرير الحياة العربية ، والعمل دائماً للحرية في عالم لن ينقطع العمل فيه للحرية .

لسنا طالبي حداثة ، وإنما نحن حديثون ؛ لهذا لا يمكننا التراجع ، أو التساهل ، أو المساومة .

الغموض ؟ فليكن ، وليكن الهذيان والجنون ، نحن لسنا مجددين ضمن الموجود ، ولا أمويين بعد الجاهلية ، إننا العالم الآخر ؛ وإذ نعترف بأحد في ماضينا فإنما لأنه معنا ، حاضر ومتكلم ، جزؤنا في الماضي هو الحاضر ، الماضي كله لنا هو هذه الأشعة التي يطفئها الموت ، ولا عزلتها المسافات ، كل قياس آخر لا يهمنا .

أمام هذا التحفز ، وفي ضوء الحاجة القصوى إلى رؤية التعبير العربي الحديث ينفجر ويعم جميع الأساليب الأخرى بعد الشعر ، نعتقد أن دور مجلة (أدب) هو دور البحث والإنارة كأعمق ما يضرب البحث في العتمة والمجهول ، وكأرفع وأبعد ما تكون الإنارة ، وفي هذا امتداد لما تفعله مجلة (شعر) في نطاقها ، وانعكاس للروح يشد حركة مجلة شعر بعضها إلى البعض الآخر »[١].

---

(١) المصدر السابق ع ١، م٢ ، ١٩٦٣م ، ٤-٧ ، وقد سبق في أول الحديث عن (أدب) نقل بعض عبارات هذه المقالة .

مجلة « مواقف »

انسحب أدونيس من مجلة « شعر » بعد عددها السابع والعشرين ، ربيع عام ١٩٦٣م .

وفي عام ١٩٦٨م أسس مجلة « مواقف » ، التي رفعت شعار : «الحرية ، والإبداع والتغيير » ، وهي مجلة فصلية ، تصدر في بيروت ، وفي سنتها الأولى كانت تصدر كل شهرين مرة ثم صارت فصلية .

وقد علّل أدونيس تخليه عن مجلة « شعر » ، وتأسيسه مجلة « مواقف » ، بقوله :

« أدى عملنا سوية في مجلة (شعر) ، يوسف الخال وأنا ، بالتعاون مع الأصدقاء الآخرين ، الذين كونوا هيئة تحريرها ، القريبة العاملة ، والبعيدة المتعاطفة – أدى عملنا إلى ترسيخ مناخ التجديد ، نظرياً وفنياً ، بحيث أصبحت خارج الشعر ، كل محاولة لتحديد الشعر كما كان يحدده النظريون القدامى ، وفي أواخر عملنا المشترك أخذ يتضح لي أن هذا الذي حققناه ، وهو مهم جداً ، لا يكفي خصوصاً أن معظم هؤلاء العاملين وقفوا عند حدود تغيير الطريقة الموروثة ، واكتفوا بهذا التغيير ، وقد أكدت التجربة أن البقاء في حدود تغيير الطريقة يندرج في النهاية ضمن إطار الثقافة الموروثة ، ويصبح نوعاً من التلاؤم والتكيف ، وهذا ما حدث لمجلة (شعر) ؛ لذلك لم أستغرب من الذين استمروا قائمين عليها ، بعد أن تخليت عنها ، أن يجهلوا أعمق التجارب الشعرية وأقصاها، أو أن يسيئوا فهمها ، حتى إن المجلة أخذت تنكر ما بدأته ، وأخذ التغير الذي أحدثته حركتها في البداية يظهر كأنه تغير في الدرجة ، لا في النوع ، ومن هنا كان موتها ، كما قلت مرة ، ضرورة ذاتية في

المقام الأول ، وذلك من أجل الاحتفاظ بما بدأته ، والإبقاء عليه ناصعاً ، نقياً ، حياً .

ما نحاوله اليوم في (مواقف) يتجاوز ما بدأته (شعر) ، ويكمله في آن ، فلم تعد المسألة أن نغير في الدرجة ، أي في الطريقة ، بل أصبحت المسألة هي أن نغير في النوع ، أي في المعنى ، لم تعد المسألة اليوم مسألة القصيدة ، بل مسألة الكتابة ، كنت في (شعر) أطمح إلى تأسيس قصيدة جديدة ، لكنني في (مواقف) أطمح إلى تأسيس كتابة جديدة »[1].

وجاء في مقدمة العدد الأول من « مواقف » :

« نلتقي في (مواقف) كوكبة أصدقاء ، تحتضن أصواتنا وأصوات الخلاقين جميعاً ... .

تطمح (مواقف) إلى أن تكون استباقاً ، كل استباق إبداع ، الإبداع هجوم : تدمير ما نرفضه ، وإقامة ما نريده ، الحضارة إبداع : ليست استخدام الأدوات بقدر ما هي ابتكار الأدوات ، كذلك الثقافة : ليست استعمال اللغة بقدر ما هي تجديد اللغة وخلقها المستمران .

المعرفة ، إذن ، هجوم ، هي ما لم نعرفه بعد ، وليست الحرية، إذن ، حق التحرك ضمن المعلوم المقنّن وحسب ، إنها إلى ذلك وقبله حق البحث والخلق والرفض والتجاوز ، إنها ممارسة ما لم نمارسه بعد : تلك هي (مواقف) ، إنها مناخ للمجابهة ، إنها فعل المجابهة ، تزول في هذا الفعل هالة القداسة ، لن تكون هناك موضوعات مقدسة لا يجوز بحثها ... ، إنها نقيض القبول سلفاً بما نرثه أو يرد علينا ... ، والثقافة هنا كفاح ،

---

(١) مجلة مواقف ع ١٥ ، أيار - حزيران ١٩٧١م ، ص ٣، ٤.

وحدة فكر وعمل ، إنها الثقافة التي لا تُعنى بتفسير العالم أو الحياة أو الإنسان إلا لغاية أساسية : تغيير العالم والحياة والإنسان ، إنها الثقافة – الثورة »[١].

ثم تأمل مقدمة عدد آخر :

« هل يمكن العربي أن يحقق الثورة مادام يحيا ويفكر في إطار من القيم الموروثة ، المطلقة الثابتة ؟ بتعبير آخر أن يعيش ثورة تغير لحظة يعيش مطلقاً غيبياً ينفي التغيير ؟ هل يمكنه أن يغير وضعه ، أعني ذاته ، إذا لم يغير المطلق الثابت ؟ هل يعني ذلك أن العربي لا يكون ثورياً إلا إذا تخلّى عن إيمانه بالمطلق الغيبي ؟ .

تعني الثورة فيما تعني نظرة جديدة ، هذه النظرة تتضمن بالضرورة نقداً لما سبقها ، سواء كان دينياً أو غير ديني ، وتتضمن بالضرورة تجاوزاً لما سبقها ... »[٢].

وقد ذكر أدونيس أنه أخذ اسم مجلته (مواقف) من كتاب « المواقف » للنفري[٣].

أما المشاركون في تحرير مجلة « مواقف » ، فهم حليم جرداق ، وانطون مقدسي ، وإلياس خوري ، وفؤاد رفقه ، ونسيم خوري ، وجوزيف صايغ ، وكاظم جهاد ، وناصيف نصّار ، وصبحي حبشي .

ومجلة « مواقف » من المجلات التي أُسست من أجل نشر الحداثة وتمكينها في العالم العربي ، وكتاباتها كلها دعوة إلى الحداثة ، وتمكين

---

(١) المصدر السابق ع١ ، تشرين الأول ، تشرين الثاني ١٩٦٨م ، ص ٣، ٤

(٢) المصدر نفسه ع ٢ ، كانون الثاني ١٩٦٩م ، ص ٣ ،٤ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ع ١٧ /١٨ ، ١٩٧١م ، ص ٧ .

لها ، بل إنها خصصت أعداداً كاملة من أجل تحديد مفهوم « الحداثة في الفكر والأدب »[١].

يقول انطون المقدسي في أحد أعدادها، أثناء حديثه عن الحداثة :

« إنها ليست ظاهرة عربية بالأصيل ، فهي أتتنا ككافة التيارات الفكرية والأيديولوجية والأدبية والفنية ، وغيرها ، من العالم المصنع ، ثم تأصلت تدريجياً ... .

إن الحداثة من جهة تنكر وجود ماهيات ، أو طبائع ثابتة ، ومن جهة أخرى هي مرحلة تاريخية جديدة كل الجدّة ، بدأت حوالي الخمسينات فهي ما تزال في بدايتها »[٢].

ويؤكد إلياس الخوري أن الحداثة في العالم العربي « تُصادم التراث والفكر والثقافة والسياسة » ، فهي « تُقدّم مشروعاً أيديولوجياً متكاملاً ، يسمح لنا بقراءة أشكال الوعي »[٣].

ويقرر فؤاد رفقه أن الحداثة « تلطم الوجود اليومي وتصدّعه ... تصدم .. الفكر ، وتوقظه من خدره الثقيل ، توقظه إلى الوجه الآخر من الوجود ... ، تُرجرج الجدار بين الوجه والأفق ، وفيه تفتتح طاقة صوب مناطق جديدة ، تُحدث تغييراً كيانياً في وجود قارئها ، إنها تفتتح الوجود له ، تريه إيّاه جديداً ، وبها يصير هو جديداً ... »[٤].

وفي المجلة نفسها يعرّف جوزيف صايغ الحداثة بقوله :

---

(١) انظر – مثلاً – ع ٢٥ ، ربيع ١٩٧٩م ، وع ٣٦ ، صيف ١٩٧٩م .

(٢) مجلة مواقف ع ٣٥ ، ربيع ١٩٧٩م ، ص ٣ .

(٣) انظر : المصدر السابق ص ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٥ ، ٧٧ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ص ١١٠ ، ١١١ .

« الحداثة هي الاستحداث ، الاستحداث المتواصل ، الحي ، للذات ، للحضارة ، للمستقبل ، هو استحداث لا يحصل دون تمزّق ؛ لأنه إعادة نظر مستمرة ، ومتبصرة ولا دون ألم ؛ لأنه ابتكار ، التكرار مثل الجمود ، موت ، الابتكار وحده وجود ، وخلق وجود » [(١)].

وعلى كل حال ؛ فإن « مجلة (مواقف) التي أسسها أدونيس أخذت دور مجلة (شعر) ، وقوّمت خطّها ... » ، وكما يقول أدونيس « من أجل الاحتفاظ بما بدأته مجلة (شعر) ، والإبقاء عليه ... » [(٢)].

وعلى الرغم من خطورة هذه المجلة – مواقف – الحداثية الثورية ، إلا أني أجد دعاية لها في صحيفة الرياض ، حيث ذكرت نبأ صدور أحد أعدادها ، وذكرت تفاصيل مضامينه ، وكتابها [(٣)].

ندوة مواقف

في عام ١٩٨٩م أقامت مجلة مواقف ، بالتعاون مع دار الساقي في لندن مهرجاناً حداثياً بعنوان « الإسلام والحداثة » .

وكانت جلساته كالتالي :

الأولى – في هندسة اللغة وقواعدالرقش كمال بُلاّطة

– **الإسلام وتحريم التصوير** بلند الحيدري

– **الثابت والمتغير في الفنّ المعماري** محمد مكية

– **مناقشات الجلسة الأولى ، شارك فيها حسن حنفي ، ومي**

---

(١) المصدر نفسه ص ١٢٢ .

(٢) انظر : المصدر السابق ع ١٥ ، أيار حزيران ١٩٧١م ، ص ٣ ، والحداثة في الشعر العربي المعاصر بين التنظير والتطبيق ١/١٣٧ .

(٣) انظر : صحيفة الرياض ع ٨٧٠٤ ، ٢٠/١٠/١٤١٢ هـ ، ص ١٨ .

غصوب ، ورشيد العناني ، وغيرهم .

الثانية – الإسالم والعلمانية عادل ضاهر

– حرية المسلم وشمولية الدين فؤاد إسحق الخوري

– مناقشات ، شارك فيها حسن حنفي ، وخالدة سعيد ، وغيرهما .

الثالثة – الوحي والواقع – دراسة في أسباب النزول حسن حنفي .

– إسلام النفط والحداثة جابر عصفور

– مناقشات ، شارك فيها عادل ضاهر ، وحليم بركات ، ومحمد مكية ، وأدونيس ، ومحمد بنيس ، وميلاد حنا ، ومي غصوب ، ورشيد العناني ، وهدى نعماني ، وهشام شرابي ، وغيرهم .

الرابعة – الدين والسلطة في المجتمع العربي المعاصر : تحليل اجتماعي حليم بركات .

– النص والأسطورة والتأريخ عزيز العظمة

– مناقشات ، شارك فيها عادل ضاهر ، وإلياس خوري ، وفاطمة المرنيسي ، ومحمد بنيس ، وحسن حنفي ، وسامي فرج علي ، وغيرهم .

الخامسة – الأنوثة والذكورة مالك شبل

– بصدد النص والقراءة المختلفة محمد بنيس

– التقليد والإبداع (ملاحظات) إلياس الخوري

– الإسلام والحداثة محمد أركون

– معنى الحداثة هشام شرابي

– مناقشات الجلسة الخامسة ، شارك فيها فؤاد الخوري ، وحليم بركات ، وكمال بُلاّطة ، ومحمد مكية ، وحسن حنفي ، وأدونيس ، ومي غصوب ، وغيرهم [١].

---

(١) وقد طبعت هذه الأعمال في كتاب ، بعنوان « ندوة مواقف – الإسلام والحداثة » .

مجلة « حوار »

في تشرين الثاني سنة ١٩٦٢م صدر عن المنظمة العالمية لحرية الثقافة في لبنان / بيروت ، مجلة ، تحمل هَمّ الحداثة ، وتنظر لها ، تحمل تلك المجلة اسم « حوار » .

وكان يرأس تحريرها الحداثي توفيق صائغ أحد مؤسسي مجلة (شعر) ، وتصدر في كل شهرين مرة .

غير أن مجلة « حوار » لم تدم طويلاً فقد توقفت عن الصدور بعد أن فضحت ، إذ تبين أنها تمول من الاستخبارات الأمريكية ، وكان آخر عدد عام ١٩٦٧م .

يقول محمد الأسعد :

« كانت مجلة « حوار» تصدر صفحاتها الأولى بالإشارة التالية :

(تصدر بموجب القرار الرسمي للحكومة اللبنانية رقم ٦٧٣ بتاريخ ٢١ تموز ١٩٦٢ ، الممنوح للدكتور جميل جبر ، بوصفه ممثل المنظمة العالمية لحرية الثقافة) .

وقد احتجبت هذه المجلة عن الصدور ، بعد أن كُشفت العلاقة بين المنظمة العالمية لحرية الثقافة ، والمخابرات المركزية الأمريكية ، ووُصفت هذه المنظمة ومجلاتها ، التي تصدرها بمختلف اللغات ، ومنها العربية ، على أنها أحد أقنعة المخابرات الأمريكية في مناقشات الكونغرس الأمريكي عام ١٩٦٥ ، وفي التحقيقات التي قام بها كارل برنشيتن ، والنيويورك تايمز » [١].

وقد ذكر كثير من الكتاب ، الحداثيين وغيرهم انتماء مجلة «

---

(١) بحثاً عن الحداثة ، نقد الوعي النقدي في تجربة الشعر العربي المعاصر ص ٥٩ .

حوار» إلى الماسونية العالمية ، بل إن رئيس تحريرها توفيق صائغ نفسه اعترف بذلك [١].

جاء في مقدمة عددها الأول قول رئيس تحريرها :

« حوار ... مجلة ثقافية عامة ، لن تقتصر محتوياتها على حقل واحد ، أو موضوع واحد ، بل ستضم أبحاثاً في جميع ألوان الأدب والفن والفكر والاجتماع ... ، وإن كان سيغلب عليها الطابع الأدبي ؛ فإنها لن تهمل قط دراسة الظواهر المختلفة في المجتمع الذي عنه ينشأ ما تنشره من أدب ، محاولة بهذا أن تسهم في تحليل العصر الذي نعيش فيه ، وتفسيره ... .

ستكون (حوار) مجلة عربية عامة ... تهتم بالقضايا الحية التي تهم أمتنا ووطننا ، وستتبنى مجلتنا هذه القضايا ... ، إن ما يجمع بينها وبين سواها من المجلات التي تصدرها المنظمة العالمية لحرية الثقافة هو اشتراكها في الأهداف ، التي أخذتها هذه المنظمة على عاتقها : (أن تشجع روح البحث الحر ، والتكرس للحقيقة ، وتقدير الإبداع ، وأن تدافع عن الحريات الفكرية ضد أي افتئات عليها مهما كان مصدره) ... .

إن (حوار) ستعنى عناية خاصة بقضايا الحريات ، وعلى رأسها حرية الثقافة ، حرية التفكير والتعبير والقول والقراءة ، في العالم كله ، ستدعو إليها ، وتنبه لها ، وتدافع عنها ، وتقيِّم المذاهب والنظم على أساس تبني هذه للحريات ، أو تنكرها لها ... » [٢].

---

(١) انظر : المصدر السابق ص ٤٨ ، وقضايا الشعر الحديث ص ٣٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٣٧ ، ورحلة في آفاق الكلمة ص ٦٧، وصحيفة السياسة ٢٤/١١/ ١٩٨٨م ، ص ٢٦ ، وغيرها .

(٢) مجلة حوار ع ١ ، تشرين الثاني ١٩٦٢م ، المقدمة .

مجلة « فصول »

هي مجلة فصلية ، تصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب ، بعنوان « فصول – مجلة النقد الأدبي » .

صدر العدد الأول في أكتوبر عام ١٩٨١م .

رئيس تحريرها هو الحداثي ذو الاتجاه الماركسي عز الدين إسماعيل ، ونائب رئيس التحرير هو الحداثي المتعصب جابر عصفور ، الذي عرف عنه كثرة نقده أهل هذه البلاد ، المملكة العربية السعودية ، من العلماء والحكام ، قديماً وحديثاً [١].

أما مستشارو التحرير في مجلة « فصول » فهم :

زكي نجيب محمود ، سهير القلماوي ، شوقي ضيف ، عبد الحميد يونس ، عبد القادر القط ، مجدي وهبة ، مصطفى سويف ، نجيب محفوظ ، يحيى حقي .

وهي مجلة حداثية ، سلكت هذا المسلك منذ نشأتها ؛ فرئيس تحريرها حداثي ، ونائبه كذلك ، بل هما من رواد الحداثة ، ولهذا فجميع أعدادها مجندة لنشر الحداثة والتنظير لها .

وفي عام ١٩٨٤م خصصت مجلة فصول عددين للتعريف بالحداثة، ونشر مفاهيمها من خلال كتابات روادها ، بشكل مركز أكثر مما فعلته في غيرهما من أعدادها ؛ وإن كانت جميعها مقالات نظرية وتطبيقية لمفاهيم الحداثة ، إلا أن العددين المذكورين أكثر تركيزاً وجمعاً لأقوال الحداثيين في تحديد مفاهيم الحداثة ؛ إذ كان عنوان العددين « الحداثة في اللغة والأدب » ، هكذا كان العنوان ، والحقيقة أن الكلام فيهما كان عن

---

(١) انظر : مقالته بعنوان « إسلام النفط والحداثة » في قضايا وشهادات ٢/٢٥٧ –٢٨٣ .

الحداثة الفكرية واللغوية والأدبية .

والحديث عن الجانب الفكري .. فيهما أعمق وأكثر (1).

ثم إن مجلة « فصول » تطرفت أكثر في ثورتها الحداثية ، الفكرية والسياسية ، عندما تولى رئاسة تحريرها ، فيما بعد ، الحداثي المتعصب جابر عصفور ، ورشح هدى وصفي نائبة له ، وذلك مع بداية العدد الأول من المجلد الحادي عشر ، الصادر في ربيع عام ١٩٩٢م ، ولا تزال مجلة « فصول » تصدر إلى الآن .

ومما يؤسف له أن نقرأ في مجلة اليمامة السعودية ، دعاية لمجلة « فصول » الحداثية الثورية ، بل تزعم اليمامة أن مجلة « فصول » « تعد من أهم المجلات النقدية على المستوى القومي » ، بل تعد « منارة للإشعاع الثقافي والأدبي ، ومتنفساً لكثير من المبدعين في القاهرة والأقاليم والعواصم العربية الأخرى » (2) !! .

أما كتاب مجلة فصول ، فهم الحداثيون من جميع دول العالم العربي ، من مصر والسعودية والمغرب ... إلخ .

فقد كتب فيها - مثلاً - عبد الله الغذامي مرات عديدة ، ومن آخرها مقال بعنوان « انتحار النقوش ، الصوت أو الموت » ناقش في كتاب الحداثي السعودي سعد الحميدين « وتنتحر النقوش أحياناً » وخلال شرحه استشهد بأقوال أساتذته أدونيس ونزار قباني وأحمد مط وأمثالهم من العرب والعجم (3).

---

(1) انظر : مجلة فصول م ٤ ، ع٣ ، وع ٤ ، ١٩٨٤م .

(2) مجلة اليمامة ع ١٢٧٦ ، ٢٧/٤/١٤١٤هـ ، ص ٤٢ .

(3) انظر : مجلة فصول ، مجلد ١٢ ، ع١ ، ربيع ١٩٩٣م ، ص ٢٨٣-٢٩٤ .

وكتب الغذامي في عدد آخر ، مقالاً بعنوان « نماذج للمرأة في الفعل الشعري المعاصر » ، فيه كثير من المغالطات حول مكانة المرأة في الشرع الحنيف ، ونحو ذلك [١].

وما أن سمعت صحيفة عكاظ بنبأ إسناد رئاسة تحرير مجلة فصول إلى جابر عصفور ، ونائبته هدى وصفي ، حتى سارعت بإجراء حوار معهما ، قبل توليهما المجلة ، وذكرت لهم نائبة رئيس التحرير ، هدى وصفي ، أنها تعد مقالة خاصة للعدد الجديد من فصول ، تدور المقالة حول « الخطاب المقيد في بعض البلدان العربية » [٢]!! .

وفي صحيفة الرياض كتب أحد الجهلة -حسين بافقيه - ، يقول :

« من أين لي ، وقلة من الزملاء أن نحظى بهذه النومة الهنيئة !، من أين لي ذلك ، وقد عرفتُ طريقي إلى زكي نجيب محمود ، والجابري ، وأحمد كمال زكي ، والغذاميّ ، ومجلة فصول » [٣] !! .

ولما تولى جابر عصفور رئاسة تحرير مجلة فصول ، وصدر العدد الأول منها بعد توليه ، أعلنت ذلك صحيفة الرياض ، فكتبت :

« صدر العدد الجديد من مجلة (فصول) المطورة ، تحت إشراف الناقد الدكتور جابر عصفور ، والمحور الرئيس للعدد كان موضوع (الأدب والحرية) ، شارك فيه نحو ثمانية عشر ناقداً ، منهم : شكري عياد ، مصطفى سويف ، رمضان بسطاويسي ، محمد علي الكردي ، عبد

---

(١) انظر: المصدر السابق ، مجلد ٧ ، ع ١ و ٢، أكتوبر ١٩٨٦م /مارس ١٩٨٧م ، ص ٢١٦ - ٢٣٢ .

(٢) انظر : صحيفة عكاظ ع ٩٣٦٨ ، ١٤١٢/٩/١٣هـ ، ص ٢٣ .

(٣) صحيفة الرياض ع ٩١٩١ ، ١٤١٤/٣/٦هـ ، ص ٧ .

رب النبي اصطيف ، حسن حنفي ، أحمد كمال زكي ، أحمد درويش ، غالي شكري ، محمود العالم .

وفي آفاق نقدية يكتب الناقد عبد الله محمد الغذامي عن (جماليات الكذب) ... » .

ثم تحدثت عن تفاصيل ما جاء في العدد المذكور من فصول .

وقد جعلت صحيفة (الرياض) ، حديثها عن مجلة (فصول) ، تحت عنوان « الأدب والحرية في فصول »[١] !! .

(١) انظر : صحيفة الرياض ع ٨٧٦٧ ، ٢٤/١٢/١٤١٢هـ ، ص ١٨ .

مجلة « القاهرة »

في ٥ فبراير عام ١٩٨٥م ، صدرت عن الهيئة المصرية العامة للكتاب مجلة « القاهرة » ، « أسبوعية ثقافية ، تواكب ثقافة العصر ، وتهدف إلى تلبية المثقف العام» .

وكان يرأس مجلس إدارتها الحداثي المصري عز الدين إسماعيل ويرأس تحريرها عبد الرحمن فهمي .

ثم أصبح فيما بعد يرأس مجلس إدارتها سمير سرحان ، ويرأس تحريرها إبراهيم حمادة ، ومدير التحرير شمس الدين موسى .

ثم أصبحت مجلة « القاهرة » تصدر منتصف كل شهر .

والحقيقة أن مجلة «القاهرة » في أول أمرها كانت أدبية وثقافية ، منحرفة ، ذات منهج تغريبي ، ومذاهب منحرفة ، أقرب ما تكون إلى الوجودية ، ونحوها .

ولم تكن حينئذ حداثية صرفة ، إلا بعد أن تولى رئاسة تحريرها الحداثي النصراني ذو الاتجاه الماركسي غالي شكري ، عندئذ تغيرت المجلة نهائياً ، وأصبحت من المجلات البارزة في الدعوة إلى الحداثة ، والتنظير لها ، وتمكينها بين المسلمين .

والمجلة لا تزال تصدر ويرأس تحريرها غالي شكري ، وترى مجلة اليمامة السعودية أن « مجلة القاهرة تُعدّ من أهم المنابر النقدية ... مجلة فكرية ، وأصبحت قضية (التنوير) ... هي شاغلها الأول والرئيسي »[1].

---

(١) انظر : مجلة اليمامة ع ١٢٧٦ ، ٢٧ /١٤١٤/٤هـ ، ص ٤٢ ، ٤٣، وانظر : خبر تولي غالي شكري رئاسة تحرير « القاهرة » ، في صحيفة عكاظ ع ٩٣٦٨ ، ١٤١٢/٩/١٣هـ ، ص ٢٣ ، وراجع صحيفة الرياض ع ٨٢٢١ ، ١٤١١/٥/١٠هـ ص ١٦ ، حيث نشرت خبر صدور عدد جديد من مجلة « القاهرة » وتوجت دعايتها بصورة رئيس تحريرها غالي شكري .

وقالت مجلة اليمامة عنها ، في عدد آخر :

« إن مجلة القاهرة في شكلها الجديد مجلة ثقافية رصينة ومهمة، ولا شك أنها ستكون رافداً مهماً للثقافة العربية ، أما محاورها فهي التي تمنحها هذه القوة والتأثير ، وتيسر لها طريقاً محدداً وفاعلاً ، إنها مجلة تعي رسالتها وتدرك دورها »[١].

---

(١) مجلة اليمامة ع ١٢٢٥، ١١/٤/١٤١٣هـ ، ص ٦٠ ، ٦١ .

مجلة « إبداع »

مجلة « إبداع » من أبرز المجلات الحداثية ، تصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب ، جمهورية مصر العربية ، بهذا العنوان « إبداع : مجلة الأدب والفن » .

وهي تصدر أول كل شهر .

صدر العدد الأول منها عام ١٩٨٢م .

رئيس مجلس إدارتها سمير سرحان ، وكان رئيس تحريرها عبد القادر القط ، ومدير التحرير عبد الله خيرت ، ونائب رئيس التحرير ، سامي خشبة .

أما المستشارون فهم : يوسف إدريس ، وفؤاد كامل ، وفاروق شوشة ، وعبد الرحمن فهمي .

وابتداءً من مارس ١٩٩١م تغيَّر رئيس تحريرها ، فأصبح الحداثي ذو الاتجاه الماركسي أحمد عبد المعطي حجازي رئيساً لتحريرها ، وهو من أشد الحداثيين حماساً لمذهبه ، ودفاعاً عنه ؛ فازداد تطرف « إبداع » نحو الحداثة الثورية المتمردة ، وأصبح نائبا رئيس التحرير : حسن طلب ، وسليمان فياض.

وفي أول عدد رأسه ، قال أحمد عبد المعطي حجازي :

« هذا العدد الذي نقدمه اليوم من مجلة « إبداع » ليس مجرد عدد جديد ، بل هو العدد الأول من مجلة جديدة ، لم ترث من ماضيها إلا الاسم ، الذي نريد لها أن تجسد معناه في الحاضر ، أكثر مما فعلت في الماضي ... .

لم نرث إلا الاسم ، وهذا حق ، أو هو ما ينبغي أن نجعله حقاً ، وإلا فلا دور لنا ، ولا حاجة للمجلة بنا ، ولا حاجة للناس بمجلة تدور حول نفسها ، وتتكرر ، فلا تنمو ، ولا تتطور .

... ، نبدأ مرحلة جديدة في (إبداع) ، لماذا احتفظنا بالاسم؟:
لأن الإبداع هو بغيتنا ٠
وما هو الإبداع ؟
هو العمل الذي يكون له في الثقافة معنى الغد ، وقيمته في الزمان ، الزمان الذي لا نراه دوراً ، أو عوداً على بدء ، بل نراه صعوداً إلى أعلى ، وتقدماً إلى أمام ... ٠
ولأننا نخرج من قبورنا وأكفاننا ؛ لنواجه الحياة مرة واحدة ، فالإبداع مشروع شامل ، ليست القصيدة وحدها همنا ، بل القصة والقصيدة ، والنقد والموسيقى ، والمسرح والسينما ، والنحت ، والرقص، والأغنية ، والعمارة ، والتصوير ... ٠
هذه المجلة اسمها (إبداع) ، باستطاعتنا ، إذن ، أن نسميها الخلق ، والصنع الجديد ، أو نسميها الكشف ، والمغامرة ، أو نسميها التمرد ، والبحث ، والخروج على السائد ؛ لنضيف إلى الأصل ، ونعيد صياغته أيضاً ، فنحن لسنا فروعاً فقط ، نحن أيضاً شركاء في الأصول ، ... ، أعدى أعدائنا هم الأدعياء ، الذين يسدون الأفق ، ويبولون على النار المقدسة ... ٠
تريد (إبداع) أن تكون منبراً جامعاً للثقافة العربية الطليعية ... ونحن نعلم أن الخروج من هذا المأزق طريقه الحرية ، الحرية التي تؤسس للإبداع ، والإبداع الذي يعمق الحرية ، ويحولها من قيمة إلى شرط ، ومن شعار إلى سلوك »[1]٠
أما كُتّاب هذا العدد من مجلة « إبداع .. الخروج على السائد ...، التمرد » ، فهم : أدونيس ، عبد الوهاب البياتي ، جابر عصفور ، محمود

---

(١) مجلة إبداع ، السنة التاسعة ، ع ٣ ، رمضان ١٤١١هـ ، ص ٥ -٩ ، وانظر: المصدر نفسه ع ١١ جمادى الأولى ١٤١٣هـ ؛ فإن العدد جاء بعنوان « الحداثة وما بعد الحداثة » ، ومقالاته كلها حول هذا الموضوع ٠

أمين العالم ، علي شلش ، إدوار الخراط ، محمد إبراهيم أبو سنة ، إبراهيم أصلان ... الخ .

إنهم كبار الحداثيين في مصر والعراق ولبنان وغيرها .

وقد وَجدَتْ مجلة (إبداع) مكاناً للدعاية لها في مجلة (اليمامة) السعودية ، حيث أثنت عليها هذه الأخيرة ، وأشادت برئيس تحريرها «الشاعر الكبير أحمد عبد المعطي حجازي »[١]!! ، وكذلك فعلت مجلة الجيل[٢] .

وأيضاً صحيفة الرياض ، أشادت بمجلة إبداع ، ورئيس تحريرها الجديد الحداثي أحمد عبد المعطي حجازي

ومما قالته :

« تواصل مجلة إبداع التي تصدرها هيئة الكتاب المصرية ، برئاسة تحرير الشاعر أحمد عبد المعطي حجازي - تواصل إصدارها اللافت ، والمتميز ... ، وفي عددها الجديد الصادر هذا الشهر (سبتمبر ١٩٩٢م) ، تقدم إبداع عشر قصص أجنبية مترجمة لكل من ... ، والقصص العشر القصيرة تبرز لنا إلى أي مدى تطور فن القص الحديث الذي يعتمد على تفتيت اللحظة ، والتقاط التفاصيل الصغيرة جداً ، وكسر التقنيات الكلاسيكية في القص ، وتحطيم المكان والزمان والحدث أيضاً ، إنها قصة لحظة ، حالة خارج سياق (الزمكانية) ، تلعب الضمائر والتوصيفات دوراً هاماً في بنائها وتجليها .

ويضم العدد ست قصائد للشعراء ... ، ويحتوي العدد أيضاً على ملف خاص بيوسف إدريس بمناسبة ذكراه الأولى ، ضم مقالات لمحمود أمين العالم ، وصلاح

---

(١) انظر : مجلة اليمامة ع ١٢٧٦ ، ١٤١٤/٤/٢٧هـ ، ص ٤٢ ، ٤٣ .

(٢) انظر : مجلة الجيل ع ١٣١ ، ١٦-١٤١٢/٤/٣٠هـ ، ص ٢٢.

فضل ، ومصطفى بيومي و ... ، بالإضافة إلى المتابعات والرسائل المختلفة »[١].

فهل تستحق مجلة (إبداع) الحداثية الشرية هذه الدعاية والتزكية ؟!! .

ودونك هذا المثال ، الذي جاء في أحد أعداد مجلة « إبداع » :

يقول كمال كامل عبد الرحيم :

« المدى وجعٌ والغريب المسافر
لا يتقى غير واحدة في المدينة : مريم
صوت يجيء من العالم الطوطميِّ يُغلِّفُنا بالبكارة والكهنوت .
تقول الأساطير :
مريم تظهر في آخر الكأس ... ممشوقةً
يَتَلقَّفُها الله ...
ما بين زغرودة وتلاوة .
في الحديقة ظلان منكسران .. على سور نافورةٍ .
هل تراك اتخذت البنات ملائكة العرش ؟
أم زوجوك على جبل الموت مريم
أنت الذي في يديك المشيئة
مريم تخرج في أول الكأس
تصفو على رغوة الثلج
تخلع عنك عباء تك الملكية
مريم تأخذك الآن .. »[٢].

هذا مجرد مثال – فقط – وغيره كثير .

---

(١) صحيفة الرياض ع ٨٨٥٨ ، ١٤١٢/٣/٢٧هـ ، ص ٢٠ ، وانظر : كذلك ع ٨٢٢١ ، ١٤١١/٥/١٠هـ ، ص ١٦ ، وانظر : الدعاية لها – أيضاً – في ع ٨٤٢٤ ، ١٤١٢/١/٧هـ ص ١٥ ، وراجع الحوار الذي أجرته اليمامة مع رئيس تحرير إبداع ، الجديد ، ع ١٢٦٢ ، ١٤١٤/١/١٧ هـ ، ص ٤٦ ، ٤٧ .

(٢) مجلة إبداع ، ع ٨ ، أغسطس ١٩٩٣م ، ص ٢٨ ، ٢٩ .

مجلة « أدب ونقد »

صدرت مجلة « أدب ونقد: مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية » ، من القاهرة ، في جمهورية مصر العربية عام ١٩٨٣م .

وهي مجلة شهرية لا زالت إلى اليوم تصدر عن « حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي » الشيوعي في مصر ، وتنطق باسمه .

و « أدب ونقد » مجلة تمثل الاتجاه الحداثي الماركسي الصريح .

ومن يتأمل المسؤولين عنها ، ومحرريها ، والكاتبين فيها ، يجدهم حداثيين ماركسيين ، أمثال عبد العظيم أنيس ، وغالي شكري ، وسعدي يوسف ، ومحمو أمين العالم ، ونصر حامد أبو زيد ... ، وغيرهم كثير .

رئيس مجلس إدارة « أدب ونقد » هو لطفي واكد .

ورئيس تحريرها : فريدة النقاش

ومدير التحرير : حلمي سالم

ومجلس التحرير : إبراهيم أصلان ، وكمال رمزي ، ومحمد روميش .

أما المستشارون فهم :

الطاهر مكي ، وأمينة رشيد ، وصلاح عيسى ، وعبد العظيم أنيس ، ولطيفة الزيات ، وملك عبد العزيز .

وشارك في هيئة المستشارين عبد المحسن طه بدر .

هذه المجلة من أصرح المجلات في دعوتها الماركسية الحداثية ، وفي محاربتها للدعوة والدعاة ، والهجوم عليهم بالنقد والتجريح والسخرية.

كما أنها تنشر صوراً – مرسومة باليد – عارية تماماً ، وهذا في المجلة كثير .

ومما لفت انتباهي ، ووجب التنبيه عليه ، اهتمام مجلة « أدب

ونقد » الحداثية الماركسية ، بالحداثيين في العالم العربي ، وفي المملكة العربية السعودية ، بخاصة .

ومن ذلك أنها كتبت في أحد أعدادها دراسة عن الحداثة في المملكة العربية السعودية ، تحت عنوان :

« من أصوات الحداثة في الشعر السعودي المعاصر ، الخيول تواصل الصهيل »

استعرضت في هذه الدراسة بعض الحداثيين السعوديين ، وهم : علي الدميني ، وعبد الله الصيخان ، وعبد الله عبد الرحمن الزيد ، وفوزية أبو خالد ، ومحمد جبر الحربي ، ومحمد الثبيتي .

أثنت المجلة على هؤلاء الحداثيين كثيراً ، وكتبت بعض أشعارهم، وشرحتها ، وأشادت بها ، وشجعتها [(١)].

والسؤال هنا :

هل هناك رابط بين مجلة « أدب ونقد » التي يصدرها ذلك الحزب الشيوعي ، وبين هؤلاء الحداثيين السعوديين ؟!! .

ولصراحة هذه المجلة في دعوتها الماركسية والحداثية الثورية منعتها بعض الدول العربية .

ومما يزيد العَجَب أن الحداثيين السعوديين يكتبون مقالاتهم في هذه المجلة المشبوهة ، بل الصريحة في شيوعيتها .

وخذ مثالاً على هذا ، الحداثي عبد الله الخشرمي ، وفهد العتيق والشهري ، وغيرهم [(٢)].

---

(١) انظر : مجلة « أدب ونقد » ع ٧٨ ، فبراير ١٩٩٢م ، ص ٧٣ –٨٢ .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ٨٩ ، ١٠٣ ، ١٠٥ .

وأكثر من هذا أن نجد دعاية للمجلة الحداثية الشيوعية « أدب ونقد » في مجلة (اليمامة) السعودية ، حيث تحدثت عنها كثيراً ، بل عدتها « منارة للإشعاع الثقافي والأدبي ، ومتنفساً لكثير من المبدعين في القاهرة والأقاليم والعواصم العربية الأخرى » .

كما أن اليمامة عرّفت بمجلة « أدب ونقد » ، ورئيسة تحريرها ، والحزب الذي يصدرها ، وموضوعاتها ، كما أنها زعمت أنها « تهدف لصالح الطبقات الكادحة [١]!!! .

وكذلك فعلت صحيفة « المدينة » السعودية ، فقد أشادت بمجلة « أدب ونقد » الشيوعية الحداثية ، وذكرت نبأ صدور عدد جديد منها ، وتحدثت عن جميع مضامينه وكتابه ، بالتفصيل [٢]!! .

وهذا أمر عجيب فكيف تجرأت مجلة « اليمامة » ، وصحيفة « المدينة » ، بل وغيرهما [٣]، في الدعاية لمجلة حداثية شيوعية ثورية ، أدرك المسؤولون في بعض الدول العربية – ومنها هذه البلاد – خطرها العقدي والسياسي ، فمنعوها من دخول بلدانهم .

---

(١) انظر : مجلة اليمامة ع ١٢٧٦ ، ١٤١٤/٤/٢٧هـ ، ص ٤٣ ، ٤٤ ، وكذلك ع ١٢٧٤ ، ١٤١٤/٤/١٣هـ ، ص ٤٤ .

(٢) انظر : صحيفة المدينة « ملحق الأربعاء » ١٣ محرم ١٤١٢هـ ، ص ٢ .

(٣) انظر : صحيفة الرياض ع ٨٠٨٨ ، ١٤١١/١/٢٥هـ ، ص ١٨ .

مجلة « الفكر العربي المعاصر »

مجلة « الفكر العربي المعاصر » مجلة حداثية ، تصدر عن مركز الإنماء القومي ببيروت في لبنان ٠

صدر العدد الأول منها في أوائل عام ١٩٨٢م ٠

ولا زالت تصدر حتى الآن ٠

اسم المجلة يكتب هكذا :

« الفكر العربي المعاصر » ، وتحته - في الورقة الأولى - هذه العبارة :

« مجلة فكرية مستقلة تصدر عن مركز الإنماء القومي - بيروت / باريس »

أما المدير العام ، ورئيس التحرير فهو الحداثي مطاع صفدي ٠

ويُعدّ الحداثي - من مؤسسي الحداثية في العالم العربي - خليل حاوي عضواً مؤسساً لمجلة « الفكر العربي المعاصر » ، وأما المدير المسؤول فهو غسان شديد ٠

أما « هيئة » ، المستشارين فهم :

العلماني فؤاد زكريا ، والحداثي المغربي محمد عابد الجابري ، والحداثي الجزائري محمد أركون ، والحداثي جبرا إبراهيم جبرا ، والحداثيون : هشام جعيط ، وجورج طعمة ، وخلدون النقيب ، وجورج قرم ٠

والمشرف الفني على المجلة هو : أميل منعم ٠

وتُعدّ « الفكر العربي المعاصر » من أبرز المجلات الحداثية ، التي أسست لهذا الغرض ، أعني الثورة الفكرية ، النقدية ، التي تنال من الإسلام وعلمائه ، وتقدح في الأنظمة العربية ٠

اقرأ إن شئت المقالات التالية - مقالات مختارة - :

١ - عصر الحداثة البعدية ، الفردي / الإبداعي ، مطاع صفدي

٢ – المشروع القومي وسنوات الهزيمة ، بدر الدين عرودكي

٣ – اللاوعي العربي والصحة العقلية في الذاتي والإبداعي ، علي زيعور [١].

٤ – التلفيق بين الفكر الإسلامي والفلسفة الغربية في رسالة لسيد قطب ، مصطفى الجوزو .

٥ – الأصول الإسلامية لحقوق الإنسان !! ، محمد أركون .

٦ – التأويل والرمز في تصاوير « البُراق » ! ، علي زيعور [٢].

٧ – الأشعرية في المغرب ، سالم يفوت .

٨ – الإسلاموية الجذرية ، حليم اليازجي .

٩ – حوار البدايات مع محمد أركون ، محمد رفرافي [٣].

١٠– التحولات الثقافية والتشريعية ، نحو محور فكري مشترك حول الحداثة ، عياض بن عاشور .

١١– البعد الذاتي في عرفانية الحلاّج وتصوفه ، رفيق العجم .

١٢– فوكو والسياسة ، حتى نكون حداثويين إطلاقاً ، كريستيان دولاكا مباني [٤].

١٣– كلام الحرية ، في مأزق الشرعية / المشروعية ، مطاع صفدي .

١٤– دولة النبوة ، هشام جعيط .

---

(١) راجع هذه المقالات في مجلة « الفكر العربي المعاصر » ع٦٦– ٦٧ ، تموز/ آب ١٩٨٩م ، ص ٤ ، ٥٣ ، ١٠٩ .

(٢) راجع هذه المقالات في المصدر السابق ع ٦٢ ، ٦٣ ، آذار/ نيسان ١٩٨٩م ، ص ٧٢ ، ١١٠ ، ١٢٧ .

(٣) انظر : المصدر السابق ع ٦٨-٦٩ ، أيلول / ت ١، ١٩٨٩هم ، ص ٦١ ، ٧٧ ، ٨٥ .

(٤) انظر : المصدر السابق ع ٧٠-٧١ ، ت٢ /ك ١، ١٩٨٩م ، ص ١٤ ، ٧٦، ١٢١ .

١٥- مفهوم السلطة في الفكر الإسلامي (لا حكم إلا لله) ، محمد أركون ·

١٦- اللغة السياسية في الإسلام ، الجسم السياسي ، برنارد لويس ·

١٧- العالم العربي الدولة وحقوق الإنسان ، عياض بن عاشور ·

١٨- نظرية الشرعية وأزمة السياسة العربية ، برهان غليون ·

١٩- المثقف والسلطة : إشكال (واو العطف) ، حمادي الرديسي ·

٢٠- الحداثة بين الاتباع والإبداع ، أحمد الحذيري [١]·

٢١- العقلانية العربية والمعرفيّ ، مصطفى الكيلاني ·

٢٢- الواقعية الروائية في أدب نجيب محفوظ ، أسعد سكاف ·

٢٣- مفهوم الحرية في الفكر العربي المعاصر ، محمد الناصر العجيمي ·

٢٤- الحكمانية ، ميشيل فوكو ، ترجمة محمد ميلاد [٢]·

و « مجلة الفكر العربي المعاصر » الحداثية ، كغيرها من المجلات، ذات الاتجاه نفسه ، وجدت لها مكاناً في صفحات مجلة اليمامة وغيرها [٣]·

---

(١) انظر : المصدر السابق ع ٧٢ – ٧٣ ، ك ٢/شباط ١٩٩٠م ، ص ٤، ١٧ ، ٢٧، ٤٠، ٥٢، ٦٣، ٦٩، ١٢٢·

(٢) انظر : المصدر السابق ع ٧٤ ، ٧٥ ، مارس / ابريل ١٩٩٠م ، ص ٦٧ ، ١٠٢، ١٢٥، ١١٩ ·

(٣) انظر – مثلاً – اليمامة ع ١١٧٢، ١٠/٣/١٤١٢هـ ، ص ٥٦ ·

مجلة « الناقد »

مجلة « الناقد » من أبرز المجلات الحداثية الثورية ، فلا يكاد يخلو عدد من أعدادها ، من الدعوة إلى الثورة على الأنظمة الحاكمة في العالم العربي ، والسخرية منها .

وبرز هذا الأمر أكثر بعد أزمة الخليج [١].

وهذا هو هدف المجلة الحداثية « الناقد » ، حيث كتاباتها موجهة إلى نقد الإسلام وعلمائه ، والأوضاع العربية بعامة ، السياسية منها والاجتماعية ونحو ذلك ؛ ولهذا منعتها كثير من الدول العربية .

واسم المجلة - كما جاء على غلافها - هو :

« الناقد .. شهرية تعنى بإبداع الكاتب وحرية الكِتاب »

وتصدر مجلة « الناقد » من العاصمة البريطانية ، لندن ، ولها مكتب رئيس في بيروت .

صدر العدد الأول منها عام ١٩٨٧م .

رئيس تحريرها هو الحداثي السوري رياض نجيب الريِّس ، وهو الذي يملكها ويصدرها من دار النشر التي أسسها هناك وسماها « رياض الريِّس للكتب والنشر » .

أما مديرها المسؤول فهو عبد الغني مروة .

ويذكر بعض الباحثين أن لمجلة الناقد صلة بمجلة « شعر » ، و « حوار » وأمثالهما من المجلات التي تَبيَّن أن لها علاقة بالمخابرات الأمريكية والماسونية العالمية ، بل إن رئيس تحرير « الناقد » لَمح إلى شيء من هذا -

(١) انظر : - مثلا - ع ٤٩ ، تموز/ يوليو ١٩٩٢م ، وبخاصة الصفحات ٤-١٢ ، وع ٦٢ ، آب /أغسطس ١٩٩٣م ، وبخاصة الصفحات ٣٢ -٥٧ ، وع ٤٧ ، أيار /مايو ١٩٩٢م ، وبخاصة الصفحات ٧٠ ، ٧١ .

وإن أراد النفي – .

قال رياض نجيب الريس :

« منذ صدور (الناقد) والبعض يحاول الربط بينها ، وبين مجلة (شعر) ، ربما للعلاقة الشخصية والصداقة الحميمة التي كانت تربطني بمنشئها الشاعر يوسف الخال ، وربما لمهرجان الشعر العربي ، الذي أقمناه في لندن صيف ١٩٨٧م ؛ تكريماً لذكراه ... .

والربط بين (الناقد) و (شعر) بعضه حسن النية ينطلق من دورمجلة (شعر) الثقافي الريادي ، والطليعي ، والتقدمي في الخمسينات والستينات ، وبعضه سيء النية يتعمد الخلط ، وينطلق من السمعة السياسية الغربية ، واليمينية ، التي كانت لأشخاص مجلة (شعر) ... .

ومن محاولة الربط بين (الناقد) و (شعر) إلى محاولة القول: إن (الناقد) هي امتداد لمجلة (شعر) ، واستطراد لمجلة (حوار) ، التي أصدرها الشاعر توفيق صايغ ١٩٦٢ – ١٩٦٧م ، من البديهي هنا التأكيد بأن (الناقد) ليست بأي شكل من الأشكال امتداداً لأي من المجلتين المذكورتين .

الرابط الوحيد بين (الناقد) من جهة ، و (شعر) و (حوار) من جهة ثانية ، هو صداقتي الشخصية ليوسف الخال ، وتوفيق صايغ ، وصلتي التأريخية بهما .

مجلة (الناقد) خلقت لزمان وأناس مختلفين ، وأفكار وظروف مختلفة ... .

ولعل الربط ازداد مع تأسيسي جائزة الشعر ، وإصداري أعمال يوسف الخال ، وأعمال توفيق صايغ ، ولم يكن دافعي لذلك سوى محاولة

وفاء للعشرة والصداقة ، وتكريماً للأدوار»[١].

ويتحدث رياض نجيب الريِّس عن اتجاهه واتجاه مجلته (الناقد) ، فيقول :

« كنت شاباً ... ناصري .. السياسة ، اشتراكي الميول ، تقدمي الفكر ، ليبرالي النزعة ، ديموقراطي التوجه ، كان العصر عصر جمال عبد الناصر ، وعصر تأميم القناة ، وعصر محاربة الامبريالية والاستعمار ، وعصر التحرر والقومية العربية ، والاشتراكية ، والوحدة ، وكنت من جيل ذلك العصر .

في كيمبردج تعرفت بالشاعر توفيق صايغ ، الذي كان يدرس في جامعتها ، قبل أن ينتقل فيما بعد إلى التدريس بجامعة لندن ، وتعرفت بالشاعر خليل حاوي ، الذي كان يُعِدّ أطروحة الدكتوراة عن جبران خليل جبران ... ، كنت قد تعرفت في بيروت ، عندما كنت أزورها صيف كل عام، في صالون يوسف الخال على حشد كبير من أدباء وكتّاب وشعراء الأمس واليوم ... ، كنت حريصاً على تلبية دعوة يوسف الخال لحضور (خميس شعر) ... ، وكنت أشعر بحكم نشأتي وثقافتي الليبرالية بمدى الظلم الذي يحيق بجماعة مجلة (شعر) من جراء حملات الاتهام والتجريح ، التي كانوا يتعرضون لها ... ، كنت آتي إلى (الخميس) زائراً في الصيف ، مسلحاً بالرسائل التي كنت أكتبها بين الحين والآخر للمجلة عن الحياة الثقافية في انكلترا ، والشعر الانكليزي الجديد ، الصادر في ذلك الحين ، وكان سلاحي الآخر ، بحكم ثقافتي الأنكلوساكسونية ، وتواجدي في كيمبردج ، اطلاعي على اريشبولد ماكليش ، الذي قدّم العدد الأول من (شعر) ، وعلى ت . س . اليوت ، وعلى عزراباوند ، وعلى بيتس ، وعلى

---

(١) مجلة الناقد ع ٤٧ ، أيار /مايو ١٩٩٢م ، ص ٤ ، ٥، ٦، ٧ .

وولت ويتمان ، واميلي ديكنسون ، وغيرهم من شعراء الانكليزية ، الذين كان يترجم لهم ، ويبشر بهم يوسف الخال ... .

كان يوسف الخال شخصاً رائعاً ظريفاً ، محباً للفن والثورة والتغيير ، له آراء في منتهى الطرافة ، كانت تبهرني بالجديد الذي فيها ، وتستهويني بجرأتها ... .

(الناقد) مجموعة متناقضات ، وهذه ربما ميزتها ، فيها ليبرالية ، واتساع أفق ، وديموقراطية ، ومشاكسة ... (الناقد) ... مجموعة كتّاب التفوا حولها طامحين إلى تصحيح مسار تدهور الحالة الفكرية والثقافية في العالم العربي ... ، مجموعة كتاب تجمعهم الحرية ...، وكم من كاتب كتب أو ساهم في الناقد ، تورط من جراء ذلك ؛ لذلك أقول : إن (الناقد) هي استثناء القاعدة الثقافية المتبعة اليوم ... ، نحن دعاة تغيير ، نحن (عور بين عميان) ، شمعة صغيرة في ظلام كثيف ، مجلة عمرها أربع سنوات لا تدخل إلا خمسة أقطار عربية ، ويمكن أقل ، وفي شكل متقطع ، (الناقد) في عصر الحريات هي مجلة بديهية ، ولكنها في عصر الظلمات هي مجلة مضيئة »[١].

أما كتّاب مجلة (الناقد) فهم حداثيون من جميع البلاد العربية ، وبخاصة دول الخليج ، والمملكة العربية السعودية ، وهذا موجود في جميع أعدادها .

فيراسلها ، ويكتب فيها من السعوديين ، سعد الدوسري ، وفهد العتيق ، وغيرهما .

فقد كتب هذان الصغيران – فكراً وعقلاً – قصتين سيئتين ،

---

(١) المصدر السابق ص ٥، ٦، ٧ .

سخر سعد الدوسري ، أولاً من « الطنين في رأسه » ومن « وجهه الذي يحمل أنفاً مفلطحاً يكاد يخرج من جانب خديه ، وعينين صغيرتين ، لا يكاد يراهما ، وفماً بشفتين عريضتين جافتين ... » ، ثم ذكر قصته بين البنات في « سويقه » بمدينة الرياض ، وهكذا سخر من « شيوخ صبغوا لحاهم بالحناء ، فصارت من بيضاء إلى حمراء ، يحملون خيزرانات ، ويطردون كل من يهفو لامرأة » ، ولما قيل له بأن « هذا المحل للنساء فقط » ، قال «أنا لا أريد إلا النساء » ثم حاول أن يمسك « بفتاة أكثر امتلاءً » ، فضربته الفتاة على صدره ، فهرب ، إلى آخر قصته التي أشار فيها إلى أمور بذيئة لا أرى ذكرها .

أما فهد العتيق فقصته بعنوان « رائحة شبق » ، قصة جنسية سخر فيها من مجتمعه المحافظ ، ولمز فيها رجال بلده [١].

وعلى الرغم من ثورية « الناقد » السياسية ، والعقدية ، فإنا نجد دعاية لها في صحف المسلمين [٢].

والعجيب أن رياض نجيب الرئيس - رئيس تحرير « الناقد» - دُعي للمشاركة في « المهرجان الوطني للتراث والثقافة السادس » بالرياض ، فحضر وأثار موضوعاً تضمن الإشادة بالحداثة والماركسية والوجودية والواقعية الاشتراكية [٣].

---

(١) انظر : المصدر السابق ص ٤٦-٤٨ .

(٢) انظر : - مثلاً - صحيفة الرياض ع ٨٢٢١ ، ١٤١١/٦/١٠هـ ، ص ١٦ ، وع ٨١٩٢ ، ١٤١١/٥/١١هـ ، ص ٢٥ ، ومجلة اليمامة ع ١٢٥٤ ، ١٤١٣/١١/١٤هـ ، ص ٤٢ ، وغير ذلك كثير .

(٣) انظر : الندوات الفكرية في المهرجان الوطني للتراث والثقافة السادس ص ٢٩ ، ٣٠ .

مجلة « الطريق »

مجلة « الطريق » مجلة شهرية سياسية فكرية ، ماركسية صريحة في منهجها الماركسي ، تعبر عن آراء الحزب الشيوعي اللبناني [1].

صدرت في بيروت في ٩ / ١ / ١٩٤٢م ، وما زالت تصدر حتى الآن .

وقد أسسها انطون ثابت عام ١٩٤١ ، كما هو مكتوب في الصفحة الأولى من كل عدد .

وكان مديرها المسؤول قدري قلعجي ، ثم حسين مروّة ، أما الآن فهو جوزيف أبو عقل .

ورئيس التحرير سناء أبو شقرا

ويشارك في التحرير الحداثي الشيوعي محمد دكروب

أصبحت فيما بعد « تصدر مرة كل شهرين » .

تصدر « الطريق » عن « جمعية أصدقاء الاتحاد السوفيتي » [2].

في أول عهدها كانت ماركسية صرفة ، أما بعد تغلغل الحداثة وتمكنها في لبنان ، فقد أصبحت « الطريق » تمثل الاتجاه الماركسي الحداثي أوضح تمثيل ، فقد ركب روادها موجة الحداثة الثورية ، التي تناسبت تماماً مع مذهبهم الشيوعي الثوري .

وهنا أختار ذكر محتويات أحد أعدادها ، ومعديها :

١ – حوار فكري مع كريم مروّة ، قضايا تواجه الحركة الثورية العربية .

٢ – حوار بشأن الحركة الشيوعية ، الديموقراطية ، الاشتراكية رفيق سمهون ، داميان بريتيل .

---

(١) انظر : الموسوعة الصحفية العربية ١/ ٥٠ .

(٢) انظر : معجم الأسماء المستعارة وأصحابها ص ٩٥ ، ٩٦ .

٣ – الماركسية ولاهوت التحرير ، إنريك دوسيل .

٤ – الماركسية ولاهوت التحرير ، إقبال سابا .

٥ – ملكية الأرض والعلاقات الزراعية في بلاد الشام في النصف الأول من القرن التاسع عشر ، يوسف نعيسة .

٦ – التغيرات في بنية الرأسمال الاحتكاري ، والتنظيم الحكومي الاحتكاري ، اقتصاديون سوفيات .

٧ – المئوية الثانية للثورة الفرنسية ، ما هي الثورة ؟ ألبير سوبول .

٨ – الرجل الذي يدبّ إلى فراشه ، حنا مينة .

٩ – نص مجهول من (ألف ليلة وليلة) حكاية ، أحمد علبي .

١٠– كي لاتصادر البورجوازية بريسترويكا الماركسيين ، أديب نعمة .

١١– حول ظاهرة الانقسامات في الأحزاب الشيوعية ، فارس السبع .

١٢– علم نفس الأعماق ، عمر التنجي .

١٣– الاشتراكية والأزمة ، سامي الأخضر [١].

---

(١) انظر مجلة الطريق ع ٥ ، السنة ٤٨ ، مجلد ٤ ، تشرين الأول / أكتوبر ١٩٨٩م .

مجلة « السراج »

مجلة « السراج » – كما يكتب في صفحتها الأولى من كل عدد – « مجلة شهرية ثقافية جامعة » .

تصدر في مسقط ، عاصمة سلطنة عُمان .

صدر العدد الأول منها في شهر رجب من عام ١٤١٢هـ .

رئيس مجلس إدارتها ، ومديرها المسؤول هو سالم بن محمد الغيلاني .

ورئيس التحرير هو سعيد بن محمد الصقلاوي ، ومدير التحرير هو محمد رضوان .

ومستشار التحرير هو عبد الله بن صخر العامري .

وتصدر مجلة « السراج » عن دار أم قريمتين للصحافة والتوزيع والنشر .

ثم تغير رئيس التحرير ، فأصبحت فاطمة بنت سالم الغيلاني هي رئيسة التحرير .

ومجلة « السراج » مجلة غلب عليها الطابع الحداثي ، بل لا أذهب بعيداً إذا قلت بأنها مجلة حداثية ، يتحدث من خلالها الحداثيون في دول الخليج ، بخاصة ، والعالم العربي بعامة .

وبالنسبة للمجلات والصحف العربية تعد السراج من أبرزها في نشر الحداثة وتمكينها ؛ إذ أن أكثر ما يكتب فيها الحداثيون ، كما يكتب فيها الليبراليون والتحرريون .

فمثلاً – أحد أعدادها كتب فيه : سعاد الصباح ، وسميح القاسم ، وإياد مدني ، وسمير سرحان ، وفهد الحارثي ، وبلند الحيدري ، وجابر عصفور ، وحنا مينة ، وعبد الله منّاع ، وغالي شكري ، وقماشة السيف ، وغيرهم [١].

---

(١) انظر : مجلة السراج ع ١٠ ، ربيع الثاني ١٤١٣ هـ .

وعدد آخر كتب فيه : غازي القصيبي ، وقاسم حدّاد ، وأنيس منصور ، وسالم الغيلاني ، وعبد السلام المسدي ، وإبراهيم العواجي ، وصلاح فضل ، وجبرا إبراهيم جبرا ، وغيرهم [١].

ومما يشجع الحداثيين للكتابة في « السراج » تقبلها للنشر ، وجرأتها في تأييد الحداثة ، بالأسلوب الواضح ، فيجد الحداثيون ، – وبخاصة في بعض دول الخليج – فيها متنفساً ، ليقولوا ما لا يستطيعون قوله في غيرها .

تقول رئيسة التحرير فاطمة بنت سالم الغيلاني :

« مع تزايد موجات الحداثة في أوروبا ، وما بعد الحداثة ، وانتقال تلك الموجة إلى الأدب الشبابي العربي ؛ فإن السؤال القديم الجديد ما زال يطرح نفسه : هل المطلوب في العمل الفني ، سواء كان قصيدة ، أو قصة ، أو مسرحية ، أو لوحة ، الغموض أم الرمز ؟ .

إن العمل الفني إبداع للفنان يضع فيه عصارة أحاسيسه ، وأفكاره ، وآرائه ، وهو بالطبع يهدف إلى توصيله للقارىء والمتذوق ، فكيف يضمن أن يصل ما يريد قوله للقارىء .

إن الرمز الفني في العمل الأدبي شيء جيد ومطلوب ، وهو يكثف الدلالة الفنية للعمل الأدبي ، ولكن إذا تجاوز ذلك شدة الغموض والإبهام ، الذي يعمى حتى على القارئ المتخصص ، فكيف يصل ، إذن ، هذا العمل الأدبي إلى القارىء والمتذوق ، وكيف نضمن أن يصل التأثير إلى المتلقي ... » [٢].

وفي العدد الرابع من « السراج » كتب تركي الحمد عن « الفكر

---

(١) انظر : المصدر نفسه ع ٦ ، ذو الحجة ١٤١٢هـ .

(٢) مجلة السراج ، ع٢٠ ، صفر ١٤١٤هـ ، ص ٤ .

السياسي العربي » ، وعبد السلام المسدي « حفريات ثقافية » ، ونقلت في العدد نفسه آراء لحسن حنفي ، وغالي شكري ، وجابر عصفور ، وغيرهم [١].

وفي عدد آخر كتب في المجلة كل من : أنيس منصور ، وغالي شكري ، ومحمد الرميحي ، ونجيب محفوظ ، وهلال العامري ، وجابر عصفور ، وعبد السلام المسدي ، وحسن حنفي ، وفيصل دراج ، وسلطانة السديري ، وغيرهم [٢].

هذا عدا الذين يكتب عن إبداعهم الحداثي ، وتدرس كتاباتهم .

وفي كلام بعض هؤلاء جرأة على الدين ، وجرأة على الأنظمة العربية الحاكمة ، لا سيما كتابات جابر عصفور ، وغالي شكري [٣].

---

(١) انظر : المصدر السابق ع ٤ شوال ١٤١٢هـ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ع ١٣ ، رجب ١٤١٣هـ .

(٣) انظر ص ٢٦ ، ٣٢ ، ٣٣ من المصدر السابق .

مجلة « الشروق »

مجلة « الشروق » مجلة « أسبوعية سياسية مستقلة » ، تصدر عن دار الخليج للصحافة والطباعة والنشر في الشارقة ، بدولة الإمارات العربية المتحدة .

رئيس مجلس إدارتها : تريم عمران .

صدر العدد الأول منها في أول شهر شوال من عام ١٤١٢ هـ .

وتعد مجلة « الشروق » من أبرز المجلات الحداثية الحديثة ، إذ تكرس جهودها في تمكين الحداثة ، والتنظير لها ، وتستكتب الحداثيين في الدول الخليجية والعربية .

بل إن فيها أبواباً ثابتة ، يقوم عليها الحداثيون ، ويكتبون فيها ما يشاؤون .

و « الشروق » تُعدّ من المجلات الحداثية التي يكثر فيها الحداثيون السعوديون ، فهي متنفس عظيم لهم ، يكتبون فيها ما لا يستطيعون كتابته في صحف بلادهم [1].

من تلك الأبواب الحداثية الثابتة ، مقالة بعنوان « ضفاف » للحداثي أحمد فرحات ، وغالباً يكون هذا الموضوع في صفحة (٤١) .

وصفحة كاملة بعنوان (مدارات) للحداثي البحريني علوي الهاشمي .

وصفحة ثالثة حداثية ثابتة بعنوان (اعترافات) للحداثي اليمني

---

(١) انظر : مجلة الشروق ع ٧ ، ١٩ – ١١/٢٥ /١٤١٢هـ ، ص ١٦، وع ٢٧ ، ١٠-١٦/٤/ ١٤١٣ص ٤٢ –٤٤ ، وع ٢٣ ، ٢٤ – ١٤١٣/٥/٣٠هـ ، ص ٢٢، ٢٣ ، وع ٧٤ ، ١٥-٢١/ ١٤١٤/٣هـ، ص ٩٢ ، وع ٦٢ ، ٢٠-١٤١٣/١٢/٢٦هـ ، ص ٢٧ ، وع ٢٤، ١٩-٢٥/٣/ ١٤١٣هـ ، ص ٤١ وع ٣٩ ، ٧-١٤١٣/٧/١٣هـ ، ص ٥٢ ، و ع ١١، ١٧-٢٣/١٢/ ١٤١٢هـ ص ٤٣ ، وع ٤٢ ، ٢٨ رجب – ٥ شعبان ١٤١٣هـ ، ص ٥١ .

عبد العزيز المقالح ، وصفحة رابعة بعنوان (موقف) للحداثي البحريني محمد جابر الأنصاري .

وصفحة خامسة بعنوان « متابعات » يُذكر فيها أهم الأخبار الحداثية الجديدة ، من تأليف ، أو صدور مجلات ، أو مهرجانات ، ونحو ذلك .

وفي كل عدد – إلا نادراً – يُجرى حوار مع أحد كبار الحداثيين ، يستغرق صفحات عديدة .

فقد أجرت حواراً مطولاً مع انطون مقدسي [١]، وجوزيف حرب [٢]، وعبد اللهخليفة [٣]، وعلي شلش [٤]، ريتا عوض [٥]، وصنع الله إبراهيم [٦]، وسعد البازعي [٧]، ويوسف حبشي الأشقر [٨]، وتركي الحمد [٩]، ومحمد شكري [١٠]، وأدونيس [١١]، وفؤاد رفقه [١٢]، وسلمى الخضراء الجيوسي [١٣]،

---

(١) انظر : مجلة الشروق ، ع ٣١، ١٠-١٦/٥/١٤١٣هـ ، ص ٤٤-٤٦ .

(٢) انظر : المصدر السابق ، ع ٦٠ ، ٦-١٢/١٢/١٤١٣هـ ، ص٤٠ -٤٣ .

(٣) انظر : المصدر السابق ، ع ٤٤ ، ١٢ -١٨/٨/١٤١٣هـ ، ص ٤٤-٤٦ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ، ع ١٠، ١٠ -١٦/١٢/١٤١٢هـ ، ص ٤٦ -٤٩ .

(٥) انظر : المصدر نفسه ، ع ٤٧ ، ٤-١٠/٩/١٤١٣ هـ ، ص ٤٤ – ٤٦ .

(٦) انظر : المصدر نفسه ، ع ٦١ ،١٣-١٩ /١٢/١٤١٣هـ ، ص ٤٤-٤٦ .

(٧) انظر : المصدر نفسه ، ع ٢٤ ، ١٩ – ٢٥/٣/١٤١٣هـ ، ص ٤٢-٤٥ .

(٨) انظر : المصدر نفسه ، ع السابق ص ٤٨ -٥٠ .

(٩) انظر : المصدر نفسه ، ع ٣٩ ، ٧-١٣/٧/١٤١٣هـ ، ص ٥٢ .

(١٠) انظر : المصدر نفسه ، ع ٩ ، ٣-٩/١٢/١٤١٢هـ ، ص ٩٨ .

(١١) انظر : المصدر نفسه ، ع ١١ ، ١٧-٢٣/١٢/١٤١٢هـ ، ص ٤٤-٥٠ .

(١٢) انظر : المصدر نفسه ، ع ١٢ ، ٢٤ ذو الحجة – أول محرم ١٤١٣هـ ، ص ٥٢-٥٥.

(١٣) انظر : المصدر نفسه ، ع ٥٤ ، ٢٤-٣٠/١٠/١٤١٣هـ ، ص ٤٤-٤٦ .

ويوسف الخال [١]، وعبد الوهاب البياتي [٢]، وغيرهم كثير .

هذه مجرد أمثلة سريعة ، والحقيقة أعظم من ذلك وأكبر ؛ ولهذا أكرر في هذا المقام القول بأن مجلة « الشروق » من المجلات الحداثية المثيرة، والمتمردة ، بل هي من أبرز المجلات الخليجية في هذا المجال .

وكما ذكرت فإنه يكثر فيها الكتاب الحداثيون وبخاصة في المملكة العربية السعودية ، للسبب السابق ذكره .

ولهذا يقول الحداثي سعد البازعي - حينما سئل عن معوقات الحداثة في السعودية - « أعتقد بأن طبيعة المرحلة الثقافية ، والتكوين الاجتماعي الذي نجده في هذا البلد تجعل من الصعب على هذا اليقين الإبداعي أن يتبلور ، فالمحافظة الشديدة ، الموجودة أحياناً ، والتي قد تغلو في بعض الأحيان ، ترغم بعض الكتاب ، وبعض المفكرين على أن يكونوا أكثر تأنياً ، أو حذراً في طرح أفكارهم وبلورتها ، وهذا طبعاً جزء من خصوصيتنا الثقافية ، إذا جازت التسمية ، والتي تختلف بالطبع عن خصوصية مجتمعات عربية أخرى ، تعيش ظروفاً مغايرة .

فاليقين الإبداعي لا يتم إلا في حالة انفتاح أكثر ... .

لذلك يلجأ كتابنا إلى القصة القصيرة ؛ لأنها تتيح مجالاً أكبر للرمز ، وللغة الشعرية ، التي تجعل القاص يقول ، ولم يقل في الوقت عينه ... » [٣].

وفي مجلة الشروق ، نفسها ، سئل جار الله الحميد عن الحداثة في بلاده ، السعودية ، فقال :

---

(١) انظر : المصدر نفسه ، ع ٥١ ، ٣-٩/١٠/١٤١٣هـ ، ص ٤٢-٤٧ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ، ع ٧ ، ١٩ -٢٥/١١/١٤١٢هـ ، ص ٤٢ - ٤٤.

(٣) مجلة : الشروق ع ٢٤ ، ١٩-٢٥/٣/١٤١٣هـ ، ص ٤٣، ٤٤ .

« ... ، فالسلطة تتيح لمن ينشر أن ينشر ، ويقول ما يشاء [!!]، لكن هناك تياراً في البلد أظنه هو الرقابة أو السلطة ، هؤلا يشوهون المبدعين الجدد ... ، التيار المتخلف يفسد علينا كل شئ ، أو ينغص علينا أحوالنا ... ، وقد تجلى هجوم التيار المتخلف في كتاباتهم ، وما وزعوه من أشرطة كاسيت ... »[1].

هذا وقد دافعت مجلة الشروق عن المجلات الحداثية : فصول وإبداع والقاهرة ، ورؤساء تحريرها ، وذلك عندما فضحهم محمد مصطفى هدارة بخطابه إلى رئيس مصر ، يبين فيه خطر هذه المجلات ، ذات الاتجاه الحداثي الماركسي ، فقامت مجلة الشروق مدافعة عن زميلاتها في المذهب ، وساخرة من المفكر محمد مصطفى هدارة [2].

وفي مقالة صريحة أثنت المجلة على الاتجاهين العلماني والحداثي، وروادهما ، فقد أطرت هؤلاء إطراءً عظيماً : عبد الرحمن منيف ، سعدي يوسف ، الجواهري ، فؤاد زكريا ، زكي نجيب محمود ، أدونيس ، نزار قباني ، فرج فودة ، يوسف الأشقر ، محمود درويش ، وغيرهم [3].

مجلة « كلمات »

مجلة كلمات « فصلية ثقافية تصدر عن أسرة الأدباء والكتاب في البحرين . صدر العدد الأول منها في خريف عام ١٩٨٣م .

---

(١) المصدر السابق ع ٢٧ ، ١٠-١٦/٤/١٤١٢هـ ص ٤٢-٤٤، وقد سبق هذا الحديث بتمامه عند الحديث عن جارالله الحميد ، في فصل دعاة الحداثة ، فراجعه للأهمية .

(٢) انظر : المصدر السابق ع ٧ ، ١٩ -٢٥/١١/١٤١٢هـ ص ٤١، وع ١٨ ، ٧-١٣/٢/١٤١٣هـ ص ٩٤ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ع ٣٩ ، ٧-١٣/٧/١٤١٣هـ ، ص ٦٨ - ٧١ .

يرأس تحريرها الحداثي البحريني إبراهيم عبد الله غلوم .

أما هيئة التحرير فهم :

الحداثي قاسم حداد ، والحداثي أمين صالح ، وعبد القادر عقيل، وخلف أحمد خلف ، والحداثي علي الشرقاوي .

وأما كتّاب « كلمات » فهم الحداثيون من البحرين والمملكة العربية السعودية ، بخاصة ، والعالم العربي بعامة .

وعلى سبيل المثال ، تأمل محتويات العدد الثاني [١]، وكتّابه :

١ - كلمة تحرير كلمات.

٢ - فصل التيه الحداثي البحريني علي الشرقاوي.

٣ - فاتحة القصائد الحداثي السعودي عبد الكريم العودة .

٤ - لم نكن في مكان الحداثية السعودية خديجة العمري.

٥ - مختارات من كلام محيي الدين ابن عربي .

٦ - يموت قليلاً ويصغي أحمد راشد ثاني .

٧ - ماء يزخرف الجبل خالد برد عبيد .

٨ - الواحد / المتعدد الحداثي كمال أبو ديب .

٩ - قراءة نقدية في قصيدة للشاعر علي الشرقاوي للحداثي البحريني علوي الهاشمي.

١٠- الباب - قصة - نعيم عاشور .

١١- السبّة - قصة - إسماعيل فهد إسماعيل .

١٢- مواويل لمواسم المدينة - قصة - الحداثي السعودي سعد الدوسري .

١٣- وطن للرقص - قصة - فوزية رشيد .

---

(١) مجلة كلمات ع ٢ مارس ١٩٨٤م .

١٤- حوارات ، ومقالات مع بعض المسرحيين ، حول دور المسارح ....

١٥- أنتونان أرتو : جسد يختبر العالم ، مارتن ايسلين ، ترجمة نعيم عاشور .

١٦- استيفان زابو : مفيستو وضحايا الإغواء للحداثي البحريني أمين صالح .

١٧- وعد البكاء الجميل الحداثي السعودي محمد علوان.

١٨- في العالم لكي أكتب الحداثي السعودي جار الله الحميد .

أما العدد الرابع [1] .فكتابه هم أدونيس وعبد العزيز المقالح وعبد اللطيف اللعبي وإبراهيم غلوم وعلي الشرقاوي ، وفوزية السندي ، وسيف الرحبي ، وأمين صالح ، ونعيم عاشور ، وكمال أبو ديب ، وغيرهم .

وفي العدد الثامن [2] ، كتب عبد الله الغذامي ، والمقالح ، وسعدي يوسف ، وسيف الرحبي ، وسعد الدوسري ، وأمين صالح ، وكمال أبو ديب ، وعلي الشرقاوي ، وغيرهم .

وفي العدد الأول من « كلمات » عرّف الحداثي المغربي محمد بنيس الحداثة ، بقوله :

« إن الحداثة كمشروع تاريخي طرحته النخبة العربية عامة ، لتحويل العالم العربي من مسار الاستعباد والقهر والتبعية إلى الدخول في الرهان الحضاري ، أصبحت الآن موضع محاكمة واتهام ومساءلة في مختلف أنماط الممارسة الثقافية والسياسية والأيديولوجية المتقدمة في العالم العربي .

إن الحداثة ذات بعد معرفي ، وهي إلى جانب ذلك ذات أبعاد

---

(١) انظر : مجلة كلمات ع ٤ ، ١٩٨٤م .

(٢) انظر : المصدر السابق ع ٨ ، ١٩٨٧م .

اجتماعية وسياسية ، والبعد المعرفي للحداثة معناه الخروج من الأرضية المعرفية التقليدية ، المعتمدة أساساً على الرؤية اللاهوتية إلى أرضية معرفية مغايرة ، تعتمد المحسوس ، والمتعدد ، والممكن ، أي أنها تعتمد التحول ، وإلغاء الواحد الأسمى ، والحرية .

وتلغى الحداثة ... سلطة الحقيقة ؛ لتعوضها بإرادة المعرفة والتغيير ؛ لأن الحدث باسم الحقيقة نفي للتعددية ، من جهة ، واستمرار للاهوت من جهة ثانية ... »[1].

ويفتخر الحداثي البحريني علوي الهاشمي أن مجلة « كلمات » « انفتحت منذ وقت مبكر » على نتاج الحداثيين العرب « أمثال أدونيس ، وكمال أبو ديب ، وعبد العزيز المقالح ، ومحمد بنيس ، ومحمد عابد الجابري ، والبياتي ، ومحمد الفيتوري ، ويوسف إدريس ... وسواهم »[2].

ومجلة « كلمات » تصدر سلسلة كتب حداثية ، ومما أصدرته ، ديوان (جلال الأشجار) للسعودي علي بافقيه ، وكذلك أصدرت للسعودي الآخر إبراهيم الحسين[3].

وهاك مثالاً لأشعار مجلة « كلمات » ، كتب عادل الخزام :

« صادفت إله الشعر يبني جداراً للوقت

...

قمر يحدق في جريمة

وصوت لاغتصاب امرأة حبلى

---

(١) المصدر نفسه ع ١، خريف ١٩٨٣م .

(٢) انظر : مجلة الشروق ع ٦٠ ، ٦-١٢/١٢/١٤١٣هـ ، ص ٤٧ .

(٣) انظر : مجلة الجيل ع ١٣١ ، ١٦-٣٠/٤/١٤١٢هـ ، ص ٢٠.

١٤- حوارات ، ومقالات مع بعض المسرحيين ، حول دور المسارح ....

١٥- أنتونان أرتو : جسد يختبر العالم ، مارتن ايسلين ، ترجمة نعيم عاشور.

١٦- استيفان زابو : مفيستو وضحايا الإغواء للحداثي البحريني أمين صالح.

١٧- وعد البكاء الجميل الحداثي السعودي محمد علوان.

١٨- في العالم لكي أكتب الحداثي السعودي جار الله الحميد.

أما العدد الرابع [١]. فكتابه هم أدونيس وعبد العزيز المقالح وعبد اللطيف اللعبي وإبراهيم غلوم وعلي الشرقاوي ، وفوزية السندي ، وسيف الرحبي ، وأمين صالح ، ونعيم عاشور ، وكمال أبو ديب ، وغيرهم .

وفي العدد الثامن [٢]، كتب عبد الله الغذامي ، والمقالح ، وسعدي يوسف ، وسيف الرحبي ، وسعد الدوسري ، وأمين صالح ، وكمال أبو ديب ، وعلي الشرقاوي ، وغيرهم .

وفي العدد الأول من « كلمات » عرّف الحداثي المغربي محمد بنيس الحداثة ، بقوله :

« إن الحداثة كمشروع تاريخي طرحته النخبة العربية عامة ، لتحويل العالم العربي من مسار الاستعباد والقهر والتبعية إلى الدخول في الرهان الحضاري ، أصبحت الآن موضع محاكمة واتهام ومساءلة في مختلف أنماط الممارسة الثقافية والسياسية والأيديولوجية المتقدمة في العالم العربي .

إن الحداثة ذات بعد معرفي ، وهي إلى جانب ذلك ذات أبعاد

---

(١) انظر : مجلة كلمات ع ٤ ، ١٩٨٤م .

(٢) انظر : المصدر السابق ع ٨ ، ١٩٨٧م .

اجتماعية وسياسية ، والبعد المعرفي للحداثة معناه الخروج من الأرضية المعرفية التقليدية ، المعتمدة أساساً على الرؤية اللاهوتية إلى أرضية معرفية مغايرة ، تعتمد المحسوس ، والمتعدد ، والممكن ، أي أنها تعتمد التحول ، وإلغاء الواحد الأسمى ، والحرية .

وتلغى الحداثة ... سلطة الحقيقة ؛ لتعوضها بإرادة المعرفة والتغيير ؛ لأن الحدث باسم الحقيقة نفي للتعددية ، من جهة ، واستمرار للاهوت من جهة ثانية ... »[١].

ويفتخر الحداثي البحريني علوي الهاشمي أن مجلة « كلمات » « انفتحت منذ وقت مبكر » على نتاج الحداثيين العرب « أمثال أدونيس ، وكمال أبو ديب ، وعبد العزيز المقالح ، ومحمد بنيس ، ومحمد عابد الجابري ، والبياتي ، ومحمد الفيتوري ، ويوسف إدريس ... وسواهم »[٢].

ومجلة « كلمات » تصدر سلسلة كتب حداثية ، ومما أصدرته ، ديوان (جلال الأشجار) للسعودي علي بافقيه ، وكذلك أصدرت للسعودي الآخر إبراهيم الحسين[٣].

وهاك مثالاً لأشعار مجلة « كلمات » ، كتب عادل الخزام :

« صادفت إله الشعر يبني جداراً للوقت

...

قمر يحدق في جريمة

وصوت لاغتصاب امرأة حبلى

---

(١) المصدر نفسه ع ١، خريف ١٩٨٣م .

(٢) انظر : مجلة الشروق ع ٦٠ ، ٦-١٢/١٢/١٤١٣هـ ، ص ٤٧ .

(٣) انظر : مجلة الجيل ع ١٣١ ، ١٦-٣٠/٤/١٤١٢هـ ، ص ٢٠.

يضاجعها توأمان
عبر المسافات خصلات تحديق
وفي الليل بكاء
كان عرساً ، مأتماً ، ميلاداً
وحده المحدق لا يعرف
وأعرف أن الريح خائنة دائماً
. . .
والملائكة القادمون من صراع
عادوا ملطخين بالليل ... » [١].

ويقول الحداثي الإماراتي أحمد مدن :

« يَدُقُّ النصابُ ،
ونقتسم البسملةْ
وليس لنا غير أنْ ،
نحشرَ اللهَ والمقصلةْ ،
نخالف بدءاً
نهدهد عهداً ،
وَنُذْهَلُ في غرَّةِ المرحلةْ
تصابُ يدانا
فنخلع وقتاً ،
نبدِّل هذا السفرْ » [٢].

---

(١) مجلة كلمات ع ٨ ، ١٩٨٧م ، ص ١٨ ، ١٩ .

(٢) المصدر السابق ص ٣١ ، ٣٢ .

وقد وجدت مجلة « كلمات » مكاناً لها في صحيفة الرياض ، حيث أعلنت عنها ، وذكرت موضوعاتها ، وبخاصة كتابات أدونيس ، وكمال أبو ديب ، وإبراهيم غلوم [١] !! .

والمؤسف أن هذه المقالات التي أعلنت عنها الصحيفة ، فيها انحرافات عقدية خطيرة ، لا سيما قصيدة « البرزخ » لأدونيس .

كما أن مجلة كلمات وجدت - أيضاً - لها مكاناً واسعاً ، للدعاية لها في مجلة اليمامة ، التي أثنت عليها ، بل وذكرت أن من كتابها الحداثي المصري ، الساخر من السنة جابر عصفور ، والحداثي المغربي محمد بنيس ، والحداثي العراقي الماركسي سعدي يوسف ... الخ [٢].

---

(١) انظر : صحيفة الرياض ع ٨٧٣٢ ، ١٤١٢/١١/١٩هـ ، ص ٢١ .

(٢) انظر : مجلة اليمامة ع ١٢٢١ ، ١٤١٣/٣/١٢هـ ، ص ٥٨ .

مجلة « المدى »

تصدر في لبنان ، وهي – كما جاء على غلافها – « فصلية ثقافية حرة ».

صدر العدد الأول في ١/١/١٩٩٣م.

وهي مجلة حداثية ماركسية .

رئيس تحريرها الحداثي الماركسي العراقي سعدي يوسف

أما مجلس التحرير فهو مكن من الحداثيين :

١ – أدونيس

٢ – الطاهر وطار

٣ – إلياس خوري

٤ – قاسم حداد

٥ – حنا مينة

٦ – عبد اللطيف اللعبي

٧ – محمد بنيس

٨ – شيركو بي كه س

٩ – صنع الله إبراهيم

١٠– هادي العلوي

١١– يمنى العيد

ومديرة الإدارة ندى نوري

أما كتابها فهم الحداثيون من جميع الدول العربية تقريباً ، وبخاصة الاتجاه الحداثي الماركسي ، والذي أغلب الحداثيين ينتمون إليه .

فمثلاً ، العدد الأول ، كان كتابه هم :

محمود ذياب ، سعدي يوسف ، محمد دكروب ، بو علي ياسين،

هادي العلوي ، ميثم الجنابي ، علي الشوك ، أدونيس ، إبراهيم الحريري، سعد الدوسري ، عبد العزيز مشري ، إبراهيم صمصبيل ، وأمثالهم [١].

وقد أجرت « المدى » حواراً مع أدونيس ، أجراه إبراهيم الحريري ، وكان من الأسئلة التي طرحها عليه :

« هل تحس نفسك أحياناً مسكونة بهذه القوة ؟ ، دعنا نسميها الله ... ؟ هل لديك نزوع إلى الألوهة ؟ وبأي معنى ؟ » .

فكان جواب أدونيس :

« نعم ، مسكون ... ؛ فإن لدي ميلاً لأن أتوحد مع هذا السر الكامن في العالم » .

ثم سأله :

« يتحدث دوستويفسكي باستفاضة عن هذا الأمر ، لعله أكثر كاتب تعامل مع هذه المشكلة ، مع إشكالية الله ، لكنه عاد إليه في النهاية ، بمعنى أنه - كما يرى دوستويفسكي - حتى لو لم يكن موجوداً ينبغي خلقه... ، إشكاليته مع الله ، أنه يرى أننا إذا ألغينا الله ، أصبح كل إنسان هو الله ... ، إذا أصبح كل إنسان إلهاً ينشأ وضع خطير ، إنه يخلق شخصيات ترفض الله ، تصبح الله ، تعطي لنفسها حقوق الله ، ... » .

فوافقه أدونيس على تساؤله ، وقال : « يصبح كل شئ جائزاً » [٢].

وقد كتبت مجلة اليمامة ، نصف صفحة دعاية لمجلة « المدى » الحداثية الماركسية ، حيث تحدثت عن صدورها ، ورئيس تحريرها ،

---

(١) انظر : المدى ع ١ ، ١٩٩٣/١/١م .

(٢) المصدر السابق ص ٥٣ .

وكتابها ، وذكرت بالتفصيل موضوعاتها ... الخ [١]!!.

وكذلك كتبت مجلة الجيل دعاية لها ، حيث أعلنت عن صدور أحد أعدادها ، مع ذكر مقالاته وكتابها ، كما أنها عرّفت بالمجلة ورئيس تحريرها وأعضائها [٢].

---

(١) اقرأ مجلة اليمامة ع ١٢٦٨ ، ١/٣/١٤١٤هـ ، ص ٤٢ .

(٢) انظر : مجلة الجيل ع ١٧٨، ١-١٥/٦/١٤١٤هـ ، ص ١٧، وانظر : دعاية صحيفة الرياض ، في ع ٩٣٤٨ ، ١٦/٨/١٤١٤هـ ، ص ٢٨ حيث تحدثت عن محتويات العدد المزدوج (٣ ، ٤).

مجلة « الثقافة الجديدة »

« الثقافة الجديدة » مجلة فصلية تصدر من المغرب ، وقد صدر العدد الأول منها في نهاية عام ١٩٧٤م .

أسسها الحداثي المغربي محمد بنيس ، الذي هو عضو في تحرير مجلة مواقف ، التي يرأسها أدونيس .

وفي عام ١٩٨٤م أوقفت عن الصدور ، فبادر محمد بنيس مع طائفة من أصدقائه هم : عبد اللطيف المنوني ، ومحمد الديوري ، وعبد الجليل ناظم ، إلى تأسيس « دار توبقال للنشر » في الدار البيضاء بالمغرب .

في عام ١٩٨٥م ، تحدث محمد بنيس عن مجلته الحداثية (الثقافة الجديدة) ، فقال :

« جاءت افتتاحيات أعداد السنة الأولى ، وبعض الدراسات والنصوص ... معلنة عن مرحلة السؤال المعرفي كمدخل شرعي لإعادة قراءة مشروع التحديث عبر العالم العربي ، ويمتلك السؤال بنية معرفية مضادة لما هو سائد ومتداول في ثقافة القناعة والرضى والقبول ....

إن (الثقافة الجديدة) بهذا المعنى ليست مجلة فرد ، بل هي مجلة جماعة أحست منذ بداية السبعينات بأن إنتاجها يتكامل ويتحاور... ، إن جماعة (الثقافة الجديدة) لم تكن قد اكتسبت بعد ما يسمح بالفصل في القضايا الكبرى ، سواء تعلق الأمر بحدود الثقافة المغربية ، أو تصور الحداثة الثقافية العربية ، أو بما يمس الأنظمة المعرفية ، التي كانت تتصارع في أوروبا ، وفي مقدمتها الماركسية ، واللسانيات ، والتحليل النفسي .

لقد اتجهت (الثقافة الجديدة) لممارسة حفريات الصمت بخصوص الثقافة الوطنية ، بالدرجة الأولى ... ، معلنين أن الثقافة الوطنية

لا يمكن أن تكون إلا ثقافة جديدة ...؛ ولأن مشروع (الثقافة الجديدة) هو قراءة نقدية لمفهوم الثقافة الوطنية ، فإن اللقاء مع الثقافة الإنسانية شكل هو الآخر زمناً ضمن أزمنتنا المتعددة ، وهكذا خصصنا جزءاً من جميع الأعداد لعرض وترجمة ونقد تيارات معرفية وأدبية حديثة غير عربية ، مع ما ربطناه من صلات مباشرة مع كتاب من فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية وأمريكا اللاتينية ، وتلك كانت مجرد بداية »[١].

ثم ذكر محمد بنيس أن مجلته ركزت على الدعوة إلى « عدم تبعية الثقافي للسياسي » [٢].

أما هيئة تحرير مجلة « الثقافة الجديدة » فهم : محمد البكري ، ومصطفى المنساوي ، وعبد الله راجع .

وتعد هذه المجلة الحداثية - في منظور الحداثيين « الأولى في المغرب الثقافي » في زمنها ، « وتتمتع بحضور واثق ومحترم » على الصعيد الحداثي [٣].

وبالمناسبة فإن هناك مجلة تصدرها الجمعية المركزية لرواد قصور الثقافة في جمهورية مصر العربية ، وتحمل اسم « الثقافة الجديدة » ، وما زالت تصدر ، ولها توجهات حداثية واضحة ؛ ولهذا أشادت بها بعض المجلات [٤].

وفي مجلته يذكر محمد بنيس أن الكتابة الحداثية هي « القدرة

---

(١) حداثة السؤال ، بخصوص الحداثة العربية في الشعر والثقافة ص ١٩٥-١٩٧ .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ١٩٧ .

(٣) انظر : مجلة الكفاح العربي ، ع ١٩٩ ، ١٩٨٢م .

(٤) انظر : مجلة اليمامة ع ١٢٧٦ ، ١٤١٤/٤/٢٧ هـ ، ص ٤٣ ، ومجلة الجيل ع ١٣١ ، ١٦-١٤١٢/٤/٣٠هـ ص ٢٢ .

على تركيب نص مغاير ، يخترق الجاهز المغلق المستبد » ، وأن الحداثيين يختارون « الغي والعصيان » ، ويقتحمون « المفاجيء والمعيش والمنسي » ، ويصدّعون « الذاكرة بالحلم والتجربة والممارسة » ، إن الحداثة – في منظوره – « احتفال برؤية مغايرة للعالم » ، إنها « التجربة والكشف والتجاوز » ، إنها نقلة « من اليقين إلى القلق ، ومن الرضى إلى التساؤل ... لا بداية ولانهاية للمغامرة » ؛ وذلك أن الحداثة لها قواعد أربع هي « مغامرة ، نقد ، تجربة وممارسة ، تحرر ... هذه القواعد تمس ثلاث مجالات : اللغة والذات والمجتمع » ؛ لأن الكتابة الحداثية « عشق شهواني مفتوح للحياة ، تمنح للغة إمكانية التجدد ، وللذات حق متعتها الفيزيولوجية والبيولوجية ، وللمجتمع فسحة ابتكار علائقه ، وقيمه التحررية »[١].

---

(١) انظر : مجلة الثقافة الجديدة ع ١٩ ، ١٩٨١، ص ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ .

هذه أهم المجلات التي هيأت نفسها لنشر الحداثة ، أو مكنت الحداثة من نفسها ، فأصبحت داعية ، ومنظرة لها .

وهناك مجلات وصحف كثيرة لم تكن في أساسها حداثية ، إلا أن الحداثيين استغلوها ، ويستغلونها في كثير من أعدادها ، فينشرون مقالاتهم، ويدافعون فيها عن نحلهتم - إن احتاجوا إلى ذلك - ، بل وينظّرون لها .

وسأذكر هنا مجموعة من تلك الصحف والمجلات المستغلّة ، على وجه التعداد ، وقد جاء خلال البحث نقول منها .

ومن تلك المجلات والصحف :

١- مجلة (اليمامة) ، تصدر من الرياض بالمملكة العربية السعودية .

٢- مجلة (اقرأ) ، تصدر من جدة بالمملكة العربية السعودية .

٣- مجلة (المنتدى) ، تصدر من دبي في الإمارات العربية المتحدة .

٤- صحيفة (الأضواء) ، تصدر من البحرين .

٥- مجلة (العربي) ، تصدر من الكويت .

٦- مجلة (عالم الفكر) ، تصدر من الكويت .

٧- مجلة (الفكر العربي) ، من بيروت ، في لبنان .

٨- مجلة (الطليعة الأدبية) ، من بغداد ، بالعراق .

٩- مجلة (الاجتهاد) ، من بيروت ، في لبنان .

١٠- مجلة (الفيصل) ، من الرياض بالمملكة العربية السعودية ، وذلك في عهدها الأول ، وسلمت من الحداثة بعد أن تولى رئاسة تحريرها الدكتور الفاضل زيد الحسين .

١١- مجلة (الشعر) ، تصدر عن وزارة الإعلام المصرية ، القاهرة .

١٢- مجلة (الأديب) ، صدرت من لبنان ، وتوقفت عام ١٩٨٤م .

١٣- مجلة (الفكر الجديد) ، وهي مجلة الحزب الشيوعي العراقي ٠

١٤- مجلة (الكفاح العربي) ، بيروت ، لبنان ٠

١٥- مجلة (الموقف الأدبي) ، دمشق ، سوريا ، عن اتحاد الكتاب العرب هناك ٠

١٦- مجلة (الثورة والعمل) ، تصدر عن الاتحاد العام للعمال الجزائريين ٠

١٧- مجلة (الطريق الجديد) ، تصدر عن الحزب الشيوعي التونسي ٠

١٨- مجلة (اليسار العربي) ، مجلة شهرية تصدر من باريس ٠

١٩- مجلة (شؤون أدبية) ، يصدرها اتحاد كتاب وأدباء الإمارات ٠

٢٠- صحيفة عكاظ ، جدة ، المملكة العربية السعودية ٠

٢١- صحيفة الرياض ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ٠

٢٢- صحيفة الشرق الأوسط ، الشركة السعودية للأبحاث والتسويق ، لندن

٢٣- صحيفة الأهالي ، جمهورية مصر العربية٠

٢٤- صحيفة الخليج ، الإمارات العربية المتحدة ٠

٢٥- صحيفة الاتحاد ، الإمارات العربية المتحدة ٠

٢٦- صحيفة السياسة ، تصدر من الكويت ٠

٢٧- صحيفة (البعث) تصدر عن حزب البعث الاشتراكي السوري - دمشق

٢٨- مجلة (الشعر) ، تصدر من تونس ٠

٢٩- مجلة (الفكر) ، تصدر من تونس ٠

٣٠- مجلة (الأقلام) ، تصدر في العراق ٠

٣١- مجلة (الكرمل) ، كانت تصدر من بيروت ، والآن من قبرص، ويرأس تحريرها محمود درويش ٠

٣٢- مجلة (الغدير) ، تصدر من الكويت ٠

٢٣- مجلة (كتابات معاصرة) ، بيروت .

وهنا أنبه أن هذه مجرد أمثلة فقط ، وإلا فإن الصحف والمجلات التي يستغلها الحداثيون ، وتفتح صفحاتها لهم ، كثيرة ، في العالم العربي كله ، وقد يكون الدافع حداثياً ، أوقريباً منه ، أو ارتزاقاً ، ونحو ذلك ؛ إذ لا وازع يمنع من نشر ذلك .

ثانياً - الكتب

الوسيلة الثانية التي استغلها الحداثيون في نشر الحداثة والتنظير لها ، وتمكينها في العالم العربي هي تأليف الكتب الحداثية ، وكذلك ترجمة الكتب الحداثية الأجنبية ، إلى اللغة العربية ·

ولا شك أن للكتب دوراً كبيراً في الدعوة إلى مبدأ ما ، ونشره ، وتمكينه من عقول المثقفين والمفكرين ، بل وكل قارىء أومستمع له ، بل إن الكتب تُعدّ من أعظم الوسائل لنشر الأفكار ، والتأثير على الناس ·

ولهذا فقد استغل الحداثيون الكتاب ، فاكثروا من تأليف الكتب ، المنظرة للحداثة ، والمطبقة لمفاهيمها ، سواء بأسلوب نثري ، أم شعري ، أم قصة ورواية ومسرحية ·

وقاريء هذا البحث يجد كثرة الكتب الحداثية ، المتضمنة لأفكار كفرية وإلحادية ، وثورية رافضة الواقع العربي وسياساته وأنظمته الحاكمة ·

إلا أن الحداثيين - وبخاصة في المجتمعات التي يخافون فيها على فكرهم الثوري المعارض - قد لا يصرحون - في بعض الأحيان - بحقيقة أهدافهم الثورية ، وغاياتهم الحداثية ، فيلجأون إلى القصائد الشعرية ، سواء أكانت موزونة ومقفاة ، أو ما يسمونه (قصيدة النثر) ، التي هي للعاجزين عن غيرها [١].

أضف إلى ذلك تغطية أقوالهم بغطاء الرمزية والغموض ، إلى درجة قد لا يفهم إشاراتهم إلا الخاصة منهم ، الذين أطلقوا على أنفسهم (الصفوة) ، أو (النخبة المثقفة) ، أو (الطبقة المثقفة) ··· الخ ·

---

(١) انظر : التراث الإنساني في شعر أمل دنقل ص ٣١ ، ٣٢ ·

وقد يكتب أحدهم القصيدة أو المقالة ، فيقوم أحد (رواد) الحداثة بشرحها وتفسيرها ، ويبرز براعته بفك رموزها الغامضة ، وفي الأخير يتبين أن هذا (الرائد) شرح كلمة وضعها الطابع وليس الشاعر الحداثي ، فيسقط في يده ، ويحرج أمام رواده والناس جميعاً [١].

وقد يكتب أحدهم كلاماً لا يفهمه ! إلا هو ، بل قد يكتب ما لا معنى له البته ؛ ولهذا تقول إحدى الحداثيات :

« لا يهمني إن لم يفهمني أحد » [٢].

وهذه – لا شك – وسائل وأساليب يستخدمونها لنشر مقالات غامضة تتضمن أفكاراً ثورية لا يستطيعون التصريح بها .

وقد يلجأون في بث الفكر الحداثي الثوري ، المعادي للإسلام ، والمتمرد على الإلهية ، والرافض للسياسات العربية ، المطالب بالثورة على الأنظمة الحاكمة ، إلى طريق الرواية أو المسرحية ، أو القصة ، أو ما يسمونه بالفن التشكيلي ، ونحو ذلك .

وبخاصة – كما ذكرت قبل قليل – أنهم لا يستطيعون التصريح بتلك الأفكار والمبادىء الثورية بأسلوب نثري ، أو شعري صريح ، كما ذكر ذلك الحداثيون عبد الله الغذامي ، وسعد البازعي ، وجار الله الحميد ، وغيرهم [٣].

ولهذا عنوا كثيراً بالرواية ، والقصة ، والمسرحية ، والفن

---

(١) وهو ما حصل لعبدالله الغذامي حين شرح قصيدة كتبت في صحيفة الرياض ، وبذل جهده في شرح كلمة « انتهت » في آخر القصيدة ، ثم تبين فيما بعد أنها من وضع الطابع وليس الشاعر .

(٢) صحيفة عكاظ ع ٧٥٨٠ ، ١٤٠٧/٨/١هـ ص ٧ .

(٣) انظر : مجلة اقرأ ع ٦٦٦ ، ١٤٠٨/٨/٢٧هـ ، ص ٣٧ ، ومجلة الشروق ع ٢٤ ، ١٩ -١٤١٣/٣/٢٥هـ ص ٤٣، ٤٤ ، وع ٢٧، ١٠-١٤١٣/٤/١٦هـ ، ٤٢-٤٤.

التشكيلي والرسم ، ونحو ذلك .

لأن هذه الأمور من أهم الوسائل ، التي يستطيعون خلالها نشر المفاهيم الحداثية ، بسرية وخفاء ، حتى إذا ما عارضهم أحد ، أو حاكمهم، قالوا لا نريد معنى كذا وكذا ، وإنما أردنا خلافه ، وهكذا يتهرب الجبناء والمنافقون .

ومن أمثلة تلك الروايات الثورية :

١- مدن الملح للحداثي السعودي عبدالرحمن المنيف .

٢- الخبز الحافي للحداثي المغربي محمد شكري .

٣- روايات مؤنس الرزاز ، مثل : اعترافات كاتم صوت ، أحياء في البحر الميت ، متاهة الأعراب في ناطحات السحاب .

٤- روايات الحداثي الجزائري الطاهر وطار مثل : عرس بغل ، اللاز ، تجربة في العشق .

٥- التفكك للحداثي الجزائري رشيد بوجدرة .

٦- الغربة واليتيم للحداثي المغربي عبدالله العروي .

هذه مجرد أمثلة ، وإلا فإن كثيراً من الحداثيين له روايات وقصص وظفها لخدمة الفكر الحداثي ؛ لأنها من أساليب التستر والاختفاء ، والتهرب من المساءلة [١].

يقول سعد البازعي :

« ... ، يلجأ كتابنا إلى القصة القصيرة ؛ لأنها تتيح مجالاً أكبر للرمز ، واللغة الشعرية ، التي تجعل القاص يقول ولم يقل في الوقت عينه» ، ثم ذكر – مؤيداً – « القصة التي تصطدم بالمجتمع ، أو تصطدم

---

(١) للاستزادة من معرفة الروايات الحداثية انظر :الرواية في الوطن العربي نماذج مختارة .

بالقضايا المطروحة اجتماعياً » ، بعد ذلك قال :

« فتجد القاص عندنا { أي في السعودية } يصطدم ، ولكن بطريقة موارية تماماً ، لاينتبه إليها القارئ العادي ، فهي تحتاج إلى ناقد ليأتي ويقول : لا ... هو في الواقع كذا وكذا ؛ لأن الأسلوب رمزي أو مغرق في الشعرية ، أو ملتف على الموضوع ؛ لكي يتفادى القاص إشكالات معينة ، فهو كأنه لم يقل شيئاً في النتيجة » (١).

ويقول علي الراعي :

« أصبحت الرواية ديوان العرب .... إن الرواية تتفوق .. من حيث اتساع المجال أمامها ، ومن حيث تحررها النسبي من سيطرة الرقيب... فخطرها على الأنظمة غير باد » (٢).

ولهذا فقد كثرت القصص والروايات الحداثية في جميع الدول العربية ، وحاولوا تكثيفها ؛ لأن خطرها – مع وجوده – على الأنظمة غير واضح ، وبالتالي يهربون من خلالها عن المساءلة .

يقول حسين علي حسين :

« المؤكد أن هناك العديد من الأسباب التي ربما ساهمت في شح الروايات المحلية { أي في السعودية } بشكل خاص ، ولعل أبرز هذه الأسباب :

غياب المرأة عن المشاركة الاجتماعية ! ، والظروف الاجتماعية المركبة التي تُميِّز مجتمع الجزيرة العربية عن غيرها من المجتمعات ، وندرة الصراعات الاجتماعية ، وعدم التسامح مع التجريب من قبل قطاعات اجتماعية متعددة { !! } .

---

(١) مجلة الشروق ع ٢٤ ، ١٩ –٢٥/٣/١٤١٣هـ ، ص ٤٤ .

(٢) مجلة القاهرة ع ١٠٦، ١٣/١٢/١٤١٠هـ .

إن الرواية هي فن الكشف والتعرية والإدانة ، ونحن مجتمع محافظ ، لا ينصالح بسهولة مع ما يرمي إليه فن الرواية ، ولعل أنسب فن من الممكن أن ينطلق الفنان فيه على حريته هو فن القصة القصيرة ...»[١] .

ويقول القاص الحداثي الآخر – الصغير فكراً ورؤية – عبده خال :

« نعم تمتاز بلادنا بمساحة شاسعة ، تتعدد فيها التقاليد ، وتتنوع العادات ، وتتمايز النماذج الإنسانية ، والتي يمكن أن تمثل مادة لأعمال روائية ضخمة ، ولكن قبل الحديث عن وجود الرواية من عدمها يجب الالتفات لأمر مهم جداً ، وهو المجتمع فمجتمعنا ما زال مجتمعاً نامياً ، يقف أمام الأشياء بحساسية مفرطة ، ويؤول الأمور في اتجاهات متعددة .

والروائي { الحداثي الثوري } يحتاج إلى بيئة تتقبل نقده ، وتشريحه للحياة بجميع تفاصيلها وأحداثها ، والروائي يحتاج إلى عنصر مهم ، هو التسامح { أي السكوت عن المخالفات العقدية والسياسية }؛ لأنه بمثابة جراح يدخل مشرطه بين العصب والعظم ؛ للوقوف على الداء ، وإذا نظر إلى عمله بعين متذمرة ؛ فإنه لن ينجز عملاً عظيماً ، وأرى أن التسامح {!! } مطلب مهم للروائي ، لكي يزوال إبداعه ، والمسألة ليست كتابة رواية ، ولكن تقبل العمل بتسامح ، دون تحريف أو تأويل { أو محاكمة شرعية } !!.

وما كتب من رواية كان يخشى عدم التسامح ، فجاء العمل مشوهاً ، ليس لعدم مقدرة ، ولكن خشية ممن لا يفقهون دور الروائي من أهمية بالنسبة للمجتمع »[٢]!! ، أي خشية العلماء وولاة الأمر الذين لا يرضون « دور الروائي » الحداثي في حركته الثورية ، الفكرية والسياسية ،

---

(١) صحيفة الرياض ع ٨٨٥٨ ، ٢٧ /٣/١٤١٣هـ ، ص ٢١ .

(٢) المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

المخالفة لدين ونظام هذه البلاد .

والحقيقة أن الروايات والقصص الحداثية موجودة من حداثيي هذه البلاد ، ولكنهم يطلبون المزيد ، ويسعون إلى الإثارة أكثر .

وعبد الفتاح الديدي ، عندما سئل « في تقديركم ما السر وراء اصطباغ الوجودية والبنيوية بالطابع الأدبي ، أكثر من غيرهما من الفلسفات الفكرية المعاصرة » .

أجاب ، قائلاً :

« السبب في هذا أن هذه الفلسفات أرادت أن تكون فلسفات للحياة ، وأن تصل إلى الجماهير العريضة ، وتكون على ألسنة العامة والخاصة على السواء ؛ لذلك توخّت أن تقدم أعمالاً أدبية ، قصصية وروائية ، تعبر عن أفكارها الأساسية ، وهذا يفسر ظاهرة شيوع هذه الأفكار في العالم عامة ، والعالم العربي على وجه الخصوص ، حيث تم ترجمة أغلب هذه الأعمال الأدبية ، التي تحمل أفكار النبيوية إلى اللغة العربية » [١].

وعلى الرغم من انتشار رواياتهم وقصصهم الحداثية في هذه البلاد وغيرها ، إلا أنهم يتباكون على قلتها وضعفها ، ويأسفون لوجود عوائق في طريقها ، ويذكرون من تلك العوائق :

١- « طبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة في المجتمع ، إذ تخضع هذه العلاقات لتعاليم الشريعة السمحة ، ومن هنا يمتنع الاختلاط بين الرجال والنساء ، ومن المعروف أن الرواية تستقي مادتها من دينامية العلاقة بين الجنسين ، والرواية لم تنشأ إلا بعد أن تكونت مجتمعات صناعية، أتاحت الفرصة لنمو هذه العلاقة ، فنجمت عنهاالمشكلات والأزمات،

---

(١) مجلة الفيصل ع ١٥٨ ، شعبان ١٤١٠هـ ، ص ٥٣ .

التي عنيت الرواية بتصويرها ... » .

٢- « الرواية مشروع لرسوخ تقاليد ثقافية ، والمقصود بها عادات جديدة في التلقي » !! .

٣- « القفزة الاجتماعية والانتقال من مرحلة لأخرى تحدث خلخلة في المفاهيم والرؤى ، وبالتالي ليس من السهولة تقبلها في مجتمع له تقاليده الراسخة » !! .

٤- « عدم وجود الكاتب الصبور ، المتمكن والمتفرغ ... » [(١)].

ثم يؤكد علي الدميني بأن أوروبا تحولت من « رهبوت الكنيسة » إلى آفاق عصر النهضة ، ومن ثَمّ تحققت الحريات الفردية ، واعتمد مبدأ « التعددية الفكرية والسياسية » هناك ، و« تطور الإنسان والفكر والعلم » حتى وصلوا إلى ما وصلوا إليها ، وبالتالي تطورت الرواية فأصبحت على ما هي عليه الآن في العالم المتطور ، فإذا وصل مجتمعنا إلى تلك « التحولات » الكبرى ، وصلت الرواية إلى أشكالها المتطورة [(٢)].

بل إنهم يرون أن الروايات تساعد في عملية التحولات المطلوبة عندهم .

ويقول أدونيس :

« لعلنا نعرف أنه ليس للقصيدة ، للرواية ، للمسرحية ، للوحة فعل مباشر ، يشارك في تغيير التاريخ ، مشاركة مباشرة ، لكن لهذه جميعاً قدرة التغيير بشكل آخر ، تقدم صورة جديدة أفضل للعالم ، أي أنها تعيد

---

(١) هذه المعوقات ذكرها محمد صالح الشنطي في كتابه : فن الرواية في الأدب العربي السعودي المعاصر ص ٢٢، ٢٣ ، وذكرها علي الدميني ، معلقاً عليها في صحيفة عكاظ ع ٩٢٦٣، ١٤١٢/٥/٢٦هـ ، ص ٢٤ .

(٢) انظر : ما كتبه الحداثي علي الدميني في صحيفة عكاظ ع ٩٢٦٣ ، ٢٦/٥/١٤١٢هـ ، ص ٢٤ .

خلقه ، وإذ تعيد خلقه تغيّره » [١].

ويقول فتحي التريكي :

« تظهر الحداثة في الإبداع الفني وفي الرسم المعاصر من خلال إقرار الاختلاف عن الأساليب الماضية ....، ومن خلال تحطيم بناء التصور الكلاسيكي وجماليته وخلق فضاء جمالي لزمنية التصويرية يتفاعل مع تنوّع الفكر الحديث ويتأقلم مع معطيات العلوم الحالية » [٢].

ويذكر الحداثي علي الراعي أن الحداثيين يلجأون إلى الرواية والقصة ؛ لأن « الإنسان العربي مقهور ، مضيّق عليه في الرزق والرأي والمسكن ، تقهره الأنظمة جميعاً ، وتستعبده الأعراف البالية ....

ولأن الفرد العربي مقهور فهو يسعى إلى أن يقهر غيره ممن يستطيع غضبه أن يصل إليه » [٣].

وكما ذكرت في البداية ، فإن الحداثيين عنوا بترجمة الكتب الحداثية الأجنبية ، شرقية أو غربية ، سواء أكانت كتباً نثرية ، أم شعرية ، أم روائية وقصصية ، ونحو ذلك .

وقد عني بذلك أكثر دور النشر التي يرأسها حداثيون ، يشرفون عليها ، بل إنها تفرغت لمثل هذا النوع من الكتب الثورية والحداثية .

ومن تلك الدور :

١- دار رياض الريس ، التي تصدر مجلة الناقد ، لندن .

٢- دار الساقي ، لندن .

---

(١) فاتحة لنهايات القرن ص ٣٧ .

(٢) فلسفة الحداثة ص ١٢٨ .

(٣) الرواية في الوطن العربي نماذج مختارة ص ٩ ، وانظر ص ١٩ .

٣- دار الحداثة ، لبنان ٠

٤- دار الآداب ، لبنان ٠

٥- دار العودة ، لبنان ٠

٦- مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان ٠

٧- دار سعادة الصباح ، الكويت والقاهرة ٠

٨- المركز الثقافي العربي ، لبنان والمغرب ٠

٩- دار التنوير للطباعة والمشر ، لبنان ٠

١٠- مركز الإنماء القومي ، لبنان ٠

١١- دار الطليعة ، لبنان ٠

١٢- دار توبقال للنشر - المغرب - الدار البيضاء ٠

هذه مجرد أمثلة لأكبر دور النشر المعتنية بنشر الفكر الحداثي ، وأمثاله ٠

وهذه نماذج لما أصدرته تلك الدور :

١- دار رياض الريس ، لندن / قبرص

من الكتب التي أصدرتها :

أ- عودة الاستعمار من الغزو الثقافي إلى حرب الخليج ، مقالات لأحد عشر حداثياً ، وهو من اختيارات مجلة الناقد ، ١٩٩١م ٠

ب - مرآة المنفى ، أسئلة في ثقافة النفط والحرب ، غالي شكري ١٩٨٩م ٠

ج - في الأدب العماني الحديث ، يوسف الشاروني ، ١٩٩٠م ٠

د - قصة حياة ميشيل عفلق ، زهير المارديني ، ١٩٨٨م ٠

هـ - الإسلام في الأسر ، من سرق الجامع ، وأين ذهب يوم الجمعة ، الحداثي الليبي الصادق النيهوم ١٩٩١م ٠

و - بُرْج بَابل ، النقد والحداثة الشريدة ، غالي شكري ، ١٩٨٩م

ز – في خيمة شاعر ، غازي القصيبي ٠

ح – في البدء كانت الأنثى ، سعاد الصباح ٠

٢– دار الساقي / لندن

من الكتب التي أصدرتها :

أ – العلمنة والدين ، محمد أركون ، ١٩٩٣م ، بل كل كتبه ٠

ب – الثقافة العربية أمام تحديات التغيير ، تركي الحمد ١٩٩٣م٠

ج – بلدان الخليج العربية ومسألة التحديث ، ايف شميل ١٩٩٢م٠

د – الخبز الحافي (رواية) محمد شكري ١٩٩٣م ، وكذلك روايته الشطار ٠

هـ – أزمة الخليج محاولة للفهم ، غازي القصيبي ، ١٩٩١م ٠

و – الصوفية والسريالية ، أدونيس ، ١٩٩٢م ٠

ز – رأيهم في الإسلام ، حوار صريح مع أربعة وعشرين أديباً { حداثياً } عربياً ، ١٩٩٠م ٠

ح – لكيلا تختلط الأوراق حمد المرزوقي ٠

ط – الإسلام والحداثة ، مجموعة ندوات لخمسة عشر حداثياً ، ١٩٩٠م ٠

ي – ما بعد الحداثة ، العرب في لقطة فيديو ، مي عضوب ، ١٩٩٢م ٠

٣ – دار الحداثة / بيروت

من الكتب التي أصدرتها :

أ – هموم الثقافة العربية ، مقابلات مع مجموعة من الحداثيين ، فرحان صالح ١٩٨٨م ٠

ب – مداخلات ، مباحث حول أعمال خمسة حداثيين ، علي حرب ١٩٨٥م ٠

ج – عبد الوهاب البياتي من باب الشيخ إلى قرطبة ، وليد غائب صالح ، ١٩٩٢م ٠

د - إضاءة النص قراءات في شعر [سبعة حداثيين] اعتدال عثمان ١٩٨٨م

هـ - إنجيل بوذا ترجمة سليمان شيًا ، ١٩٩١م .

و - السمات الواقعية للتجربة الشعرية في الجزائر ، زينب الأعرج ، ١٩٨٥م .

ز - البدايات الجنوبية ، عبد العزيز المقالح ١٩٨٦م .

٤ - دار الآداب / بيروت

من الكتب التي أصدرتها :

أ - ها أنت أيها الوقت ، أدونيس ، ١٩٩٣م .

ب - النص القرآني وآفاق الكتابة ، أدونيس ، ١٩٩٣م .

ج - الكتابة ضد الكتابة ، عبد الله الغذامي ، ١٩٩١م .

د - صدمة الحجارة ، عبد العزيز المقالح ١٩٩٢م .

هـ - هواجس في طقس الوطن ، عبد الله الصيخان ، ١٩٨٨م .

و - النص المفتوح قراءة في شعر عبد العزيز المقالح ، لطائفة من الحداثيين ، ١٩٩١م .

ز - العالم والعرب سنة ٢٠٠٠ ، محمد جابر الأنصاري ١٩٨٨م .

ح - مسار التحولات ، قراءة في شعر أدونيس ، أسيمة درويش ، ١٩٩٢م .

٥ - دار العودة / بيروت

من الكتب التي أصدرتها :

أ - الأعمال الشعرية الكاملة لأدونيس .

ب - الثابت والمتحول ، أدونيس .

ج - ديوان عبد الوهاب البياتي .

د - ديوان عبد العزيز المقالح ، وجميع كتبه .

هـ - الأعمال الشعرية الكاملة ، يوسف الخال .

و - أزهار الشر ، بودلير .

ز - دواوين : صلاح عبد الصبور ، البياتي ، الفيتوري ، عز الدين إسماعيل .

٦ - مركز دراسات الوحدة العربية / بيروت

من إصداراته :

أ - جميع كتب محمد عابد الجابري .

ب - المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية (من منظور مختلف) ، خلدون حسن النقيب .

ج - دراسات في الحركة التقدمية العربية ، ندوة فكرية .

د - تجديد الحديث عن القومية العربية والوحدة ، سعدون حمادي .

هـ- المثقفون والبحث عن مسار : دور المثقفين في أقطار الخليج العربية ، أسامة عبد الرحمن .

و - الفلسفة في الوطن العربي المعاصر ، ندوة فكرية .

٧- دار سعاد الصباح / الكويت - مصر

من الكتب التي أصدرتها :

أ - كتب سعاد الصباح .

ب - شرح مشكلات الفتوحات المكية لابن عربي ، عبد الكريم الجيلي ١٩٩٢م

ج - الأعمال الكاملة للشاعر أحمد عبد المعطي حجازي ، ١٩٩٣م .

د - سعدون المجنون ، لينين الرملي .

هـ- الخطيئة والتكفير عبد الله الغذامي .

و - ثقافة الأسئلة عبد الله الغذامي .

٨ - المركز الثقافي العربي / بيروت ، الدار البيضاء .

من الكتب التي أصدرها :

أ – حداثة السؤال ، محمد بنيس ١٩٨٨م ٠

ب – التراث والحداثة ، محمد عابد الجابري ، ١٩٩١م ٠

ج – نقد العقل العربي ، محمد عابد الجابري ٠

د – مفهوم الدولة ، عبد الله العروي ، ١٩٨١م ٠

هـ – مفهوم الحرية ، عبد الله العروي ، ١٩٩٨١ ٠

و – نقد النص ، علي حرب ، ١٩٩٣م ٠

ز – نقد الحقيقة ، علي حرب ، ١٩٩٣م ٠

ح – التأويل والمفارقة ، نحو تأصيل فلسفي للنظر السياسي العربي ، كمال عبد اللطيف ١٩٨٧م

ط – إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، نصر حامد أبو زيد ، ١٩٩٢م ٠

ي – القصيدة والنص المضاد عبد الله الغذامي ١٩٩٤م ٠

٩ – دار التنوير / بيروت

من الكتب التي أصدرتها :

أ – فلسفة التأويل ، دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي ، نصر حامد أبو زيد ، ١٩٩٣ ٠

ب – الاتجاه العقلي في التفسير ، دراسة في قضية المجاز عند المعتزلة ، نصر حامد أبو زيد ، ١٩٩٣م ٠

ج – التأويل والحقيقة ، علي حرب ، ١٩٨٥م ٠

د – كتب حسن حنفي ٠

هـ – الأدب والثورة ، الشعر الروسي الحديث ، دراسة وقصائد ، صبري حافظ ، ١٩٨٥م ٠

و – تلاقي الأطراف ، عبد العزيز المقالح ، ١٩٨٧م ٠

١٠ - مركز الإنماء القومي / بيروت

من إصداراته :

أ - فلسفة الحداثة ، فتحي التريكي ورشيد التريكي ١٩٩٢م .

ب - نقد العقل الغربي ، الحداثة ما بعد الحداثة ، مطاع صفدي

ج - نقد العقل المحض ، عمانويل كانط ، ترجمة موسى وهبة .

د - منطق العالم الحي ، فرنسوا جاكوب ، ترجمة علي حرب .

١١ - دار الطليعة / بيروت

من إصداراتها :

أ - تكوين العقل العربي ، محمد عابد الجابري ، ١٩٨٤م .

ب - الخطاب العربي المعاصر ، محمد عابد الجابري ، ١٩٨٨م .

ج - دراسات أيديولوجية في الحالة العربية ، تركي الحمد ، ١٩٩٢م .

د - نحن والتراث ، محمد عابد الجابري ، ١٩٨٣م .

هـ - تشريح النص ، عبد الله الغذامي ، ١٩٨٧م .

و - الحداثة في الشعر ، يوسف الخال ، ١٩٧٨م .

ز - النقد والحداثة ، عبد السلام المسدي ، ١٩٨٣م .

ح - جذور القوة الإسلامية - قراءة نقدية لتأريخ الدعوة الإسلامية عبد الهادي عبد الرحمن .

١٢ - دار توبقال / المغرب - الدار البيضاء

من إصداراتها :

أ - سلسلة « الشعر العربي الحديث » والرابع منها « مساءلة الحداثة » محمد بنيس .

ب - مواسم الشرق ، محمد بنيس .

ج – ليلة القدر ، الطاهر بنجلون ٠

د – شهوة تتقدم في خرائط المادة ، أدونيس ،١٩٨٧م ٠

هـ – أحد عشر كوكباً ، محمود درويش ، ١٩٩٢م ٠

و – المنهجية في الأدب والعلوم الإنسانية ، عبد الله العروي ، ومحمد عابد الجابري ٠

ز – الماركسية وفلسفة اللغة ، ميخائيل باختين ٠

ح – حرقة الأسئلة ، عبد اللطيف اللعبي ٠

ثالثاً - المؤتمرات ، والمهرجانات ، والمنتديات الأدبية والثقافية

المؤتمرات والمهرجانات والمنتديات التي عنيت بنشر الحداثة في العالم العربي كثيرة ، ولا يخلو بلد منها .

وليست في الوطن العربي فقط ، بل تقام مؤتمرات وندوات كثيرة في العالم الغربي والشرقي ؛ لتشجيع الحداثة ونشرها في العالم العربي ، وهنا أذكر نماذج - فقط - من تلك المؤتمرات والمهرجانات والمنتديات.

١- مؤتمر «الأدب العربي المعاصر » ، المنعقد في روما .

في تشرين الأول من عام ١٩٦١م أقامت « المنظمة العالمية {الماسونية } لحرية الثقافة » بالتعاون مع « معهد الشرق الإيطالي » ، وإدارة مجلة « تمبوبر بريزنتيه » ، مؤتمراً في روما - تشجيعاً للحداثيين العرب ، ومشاركة في تمكين الحداثة في العالم العربي - .

وقد أقيم تحت عنوان « الأدب العربي المعاصر » ؛ تغطية وتمويهاً؛ إذ ما قيل في المؤتمر ونوقش هو « الفكر الحداثي في العالم العربي » ، ولكن أعلن بصورة أدبية ليقبل ، وتصرف الأنظار عنه .

ويلحظ أن جميع ما طرح فيه يتناول الحداثة في العالم العربي ، واقعها ، ومستقبلها ، وعلاقتها بالحداثة في العالم الآخر .

وقد شارك في هذا المؤتمر أكثر من خمسين مفكراً من العالم العربي ، وأوروبا ، وأمريكا أكثرهم من الحداثيين ، بل كلهم إلا نوادر قليلة ليست صريحة في حداثتها .

والحقيقة أن « مؤتمر روما » كان مدرسة استشراقية حداثية ، ماسونية ، عنيت بتربية الحداثيين وأمثالهم على الفكر الحداثي الثوري ،

وتصدير الحداثة الثورية إلى العالم العربي ، وتشجيع روادها فيه إلى نشرها وتمكينها في أنحائه [١].

يقول سيمون جارجي ، مدير برامج المؤتمر ، ورئيس قسم الشرق الأوسط في مركز الأبحاث العلمية ، ورئيس القسم الأدبي في مجلة (اوريان) بباريس :

« كنا نرى في هذه الاجتماعات شاعراً عراقياً يناقش مستشرقاً إيطالياً ، وكاتباً جزائرياً يتحدث إلى شاعر انجليزي ، وناقداً أمريكياً يباسط شاعراً لبنانياً .

وكانت تفعم الكل رغبة مشتركة صادقة في التعرف إلى مقام الأدب العربي الحديث في حقل الثقافة العالمية » [٢].

والذين عرف أنهم مشاركون في مؤتمر روما هم :

١ – أدونيس .

٢ – يوسف الخال ، رئيس تحرير مجلة « شعر » ، ذات الصلة بالمنظمة الماسونية لحرية الثقافة .

٣ – جمال أحمد من السودان .

٤ – عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطىء) ، من مصر .

٥ – محمد برّادي : سكرتير رابطة الكتاب في المغرب العربي .

٦ – سلمى الخضراء الجيوسي .

٧ – جبرا إبراهيم جبرا .

٨ – فرحات زيادة : أستاذ (الشريعة الإسلامية) في جامعة

---

(١) انظر : بحثاً عن الحداثة ، نقد الوعي النقدي في تجربة الشعر العربي المعاصر ص ٤٢ ، ٥٧ .

(٢) الأدب العربي المعاصر ، أعمال مؤتمر روما ص ٧ .

(برينستون) بأمريكا .

٩ – خليل رامز سركيس : حداثي لبناني .

١٠ – بدر شاكر السياب .

١١ – محمد الفاسي : مدير الجامعات في مراكش .

١٢ – توفيق صايغ : حداثي لبناني ، أستاذ الأدب العربي في جامعة لندن ، ورئيس تحرير مجلة « حوار » ذات الصلة بالمنظمة الماسونية لحرية الثقافة .

١٣ – فؤاد كعبازي ؛ من ليبيا ، وزير دولة .

١٤ – جميل صليبا : أستاذ في الجامعة السورية .

١٥ – محمد عزيز الحبابي : أستاذ في جامعة الرباط ، ورئيس رابطة الكتاب في المغرب العربي .

١٦ – إبراهيم مدكور : سكرتير المجمع العربي في القاهرة .

١٧ – محمد مسعري ، من تونس .

١٨ – محمد مزالي ، صاحب مجلة « الفكر ».

١٩ – محيي الدين محمد ، ناقد مصري .

٢٠ – عيسى الناعوري ، من الأردن .

٢١ – أومان جيوفاني : مستشرق في معهد الشرق الإيطالي .

٢٢ – مورويبرجر : أستاذ الاجتماعيات في جامعة (بريستون) في الولايات المتحدة الأمريكية .

٢٣ – استربانيتا : مستشرقة ، مديرة قسم الدروس في معهد الشرق الإيطالي في نابولي .

٢٤ – سيمون جرجي : رئيس قسم الشرق الأوسط في مركز

الأبحاث العلمية ، ورئيس القسم الأدبي في مجلة (اوريان) بباريس ، وهو مدير برامج المؤتمر .

٢٥ – البرت حوراني : أستاذ في جامعة أوكسفورد .

٢٦ – جان دوفينيو : كاتب فرنسي .

٢٧ – جيورجو دلاميدا : مستشرق وأستاذ في جامعة روما .

٢٨ – تريني روناتو : مستشرق في معهد الشرق الإيطالي في روما .

٢٩ – استيفان سبندر : رئيس قسم التحرير في مجلة (انكونتر) في لندن .

٣٠ – ايناسيوسيلوني : مدير مجلة (تمبوبريزنتيه) في روما .

٣١ –امبيرتو ريتسيتانو : مستشرق أستاذ في جامعة باليرم .

٣٢ – فرانسيسكو غابريلي : مستشرق ، أستاذ في جامعة روما

٣٣ – لورا فيتيافاغلييري : مستشرقة ، أستاذة في معهد الشرق الإيطالي ، نابولي .

٣٤ – فيرجينيا فاكا : مستشرقة في معهد الشرق الإيطالي في روما .

٣٥ – جان لوسيرف : أستاذ في المدرسة الوطنية للغات الشرقية في باريس .

٣٦ – مارتينو مورينو : مستشرق ، رئيس المركز الإيطالي – العربي .

٣٧ – مينغانتي باولو : مستشرق في المعهد الشرقي الإيطالي ، وأستاذ في جامعة روما .

٣٨ – ماريانا لينو : مستشرقة ، مديرة المعهد الشرقي الإيطالي في روما .

٣٩ – ديلافيدا : مستشرق ، وهو الذي افتتح المؤتمر [١].

من يتأمل هذه الأسماء يجد أن المستشرقين ، والماسونيين بصفة خاصة ، يشكلون فئة كبيرة في مؤتمر روما ؛ « ليوجهوا الحداثة في الأدب

---

(١) انظر : الحداثة في الشعر العربي المعاصر بين التنظير والتطبيق ١/٣٢-٣٤.

العربي المعاصر ؛ وليكون لهم تأثير مباشر في المشتركين من بلاد العرب .

إن هذا المؤتمر كان الأول من نوعه في إعلان عالمية الأدب المعاصر، ومناقشته على أسس النقد الغربي الحديث ، إن هذا المؤتمر أعطى الحداثة الشعرية العربية زخماً جديداً ، ومفاهيم ورؤى جديدة .

بمؤتمر روما اكتسب الأدب العربي المعاصر صبغة العالمية { الماسونية } ، وبرزت فيه حركة الحداثة العربية ، التي قبلت كل الدعوات الغربية الحديثة ، بدون وجل أو خوف من أي خطر لها ... » كما أكد ذلك أحد الباحثين في الحداثة في العالم العربي [١].

وهذا الباحث نفسه يقول :

« إن الحداثة الحقّة في كل أمة هي الحداثة التي تكسب رهان التحدي بالمواجهة والانفتاح والحوار ...، وبهذه العقلية الأوروبية الحديثة ، التي خلقت الثورة في الغرب تأثر الأدب العربي الحديث { الحداثي } ، وخاض معركة ضد الجمود والتقليد ، وهو لا يزال يسعى إلى التجديد كل يوم للتأليف بين المتناقضات القائمة على الأرض العربية » [٢] !! .

في اليوم الأول من أيام المؤتمر افتتح « جلسة الافتتاح » المستشرق ديلافيدا ، وكان مما قاله :

« ...، ففي هذه الوثبة العجيبة التي قام بها الأدب العربي منذ خمسين سنة تقريباً يلاحظ الجميع أن أثر العقلية الأوروبية واضح المعالم ، هذه العقلية التي توالت عليها الحركات الفكرية والدينية والسياسية ، حركات النهضة والإصلاح والعقلانية والثورة الرومانسية ... » .

---

(١) المصدر السابق ص ٣٤ .

(٢) المصدر نفسه ص ٣٥ .

وفي جلسة الافتتاح ألقى إبراهيم مدكور كلمة أشاد فيها بالحداثة في العالم العربي ، وافتخر بأن « عواصم غربية » تغذيها ؛ لتصبح حداثة « عالمية وإنسانية » !! .

وتكلم في « جلسة الافتتاح » محمد عزيز الحبابي ، وأكّد على دور الأديب الحداثي في « الخلق والإبداع والتغيير » ، فقال :

« ..... أما اليوم فالأديب هو الذي يخوض معركة الكلمة لأجل خلق عالم جديد ، بأوضاع جديدة ، وذهنية جديدة ، ... » .

بعد ذلك انعقدت الجلسة الأولى برئاسة المستشرق ديلافيدا ، فألقى الحداثي النصراني يوسف الخال كلمة عنوانها « الأديب العربي في العالم الحديث » ، أشاد فيها بحملة نابليون على مصر ، ونشاط الإرساليات التنصيرية في العالم العربي ، والصلات الدينية بروسيا وفرنسا والفاتيكان، ثم قال بأن « العالم الحديث لم يصبح عالمنا بالفعل إلا بزوال السلطنة العثمانية عن ربوعنا » .

ثم نقد اللغة العربية ، ودعا في كلمته إلى إلغاء قواعدها ؛ لأنها غير قابلة للتطور ؛ بسبب « اعتبارها لغة الوحي » ، وبالتالي دعا إلى استبدال « لغة الحديث اليومي » باللغة العربية .

وبعد هذه الكلمة فتح باب المداخلات ، وكان من أبرز المتحدثين ، المستشرق سيمون جارجي – مدير برامج المؤتمر– ، الذي أيّد ما دعا إليه يوسف الخال .

ثم انعقدت الجلسة الثانية برئاسة جمال أحمد ، فألقى عيسى الناعوري كلمة عنوانها « الأديب العربي والثقافة العالمية » .

والجلسة الثالثة كانت برئاسة جميل صليبا ، وقدم إبراهيم مدكور

كلمة عنوانها « الأدب العربي تجاه مشكلتي اللغة والحرف » .

والجلسة الرابعة ، قدمت الكلمة فيها عائشة عبد الرحمن ، وكان عنوانها « الأدب النَّسويّ المعاصر » .

والجلسة الخامسة ، ألقى فيها أدونيس كلمة عنوانها « الشعر العربي ومشكلة التجديد» ، ركّز فيها على مفاهيم الحداثة وأهدافها الثورية .

والجلسة السادسة كانت حول « القصة » .

والجلسة السابعة ، ألقى بدر شاكر السياب فيها كلمة عنوانها « الالتزام واللا التزام في الأدب العربي الحديث » تحدث فيها عن الأدب الشيوعي في العالم العربي ، ونحو ذلك [١].

تحدث عبد المجيد جيدة عن هذا المؤتمر فقال :

« ...، كما أن المستشرقين ما زالوا يلعبون دوراً بارزاً في الدعوة إلى الجديد والحداثة ، بطريقتهم المعهودة ، وهذا ما ظهر في هذا المؤتمر ، كما أن الصراع بين القديم والجديد برزت معالمه في هذا المؤتمر ، وبخاصة بين أدباء ومفكري العرب المحدثين » [٢].

---

(١) حول مؤتمر روما وما قيل في جلساته انظر : الأدب العربي المعاصر – أعمال مؤتمر روما ص ٢٧–٢٦١ .

(٢) الأصالة والحداثة في تكوين الفكر العربي النقدي الحديث ص ٢٧١ .

٢ - مهرجان القاهرة للإبداع العربي :

أقيم في القاهرة في المدة من الثالث والعشرين من شهر مارس (آذار) ، إلى الحادي والثلاثين منه عام١٩٨٤م ، مهرجاناً حداثياً ، شارك فيه طائفة من الحداثيين العرب ، والمستشرقين .

وكان المهرجان بعنوان « مهرجان القاهرة الأول للإبداع العربي »، وندواته الحداثية عقدت تحت شعار « الحداثة في اللغة والأدب » .

أما المشاركون في المهرجان فكثير ، ومنهم :

١ - محمد برّادة ، وكانت مشاركته بعنوان « اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة » .

٢ - خالدة سعيد ، وكانت مشاركتها بعنوان « الملامح الفكرية للحداثة » .

٣ - كمال أبو ديب ، وكانت دراسته بعنوان « الحداثة ، السلطة ، النص » .

٤ - محمد عبد المطلب ، وكانت دراسته بعنوان « تجليات الحداثة في التراث العربي » .

٥ - محمد فتوح أحمد ، وكانت دراسته بعنوان « الحداثة من منظور اصطفائي » .

٦ - بيير كاكيا ، وكانت دراسته بعنوان « تطور القيم الأدبية في القرن التاسع عشر بين النظرية والتطبيق » .

٧ - أنور لوقا ، ودراسته بعنوان « منطلق الحداثة : مكان أم زمان » .

٨ - محمد مصطفى بدوي ، ودراسته بعنوان « مشكلة الحداثة والتغيير الحضاري في الأدب العربي الحديث » .

٩ - محمد عابد الجابري ، ودراسته بعنوان « أزمة الإبداع في الفكر العربي المعاصر : أزمة ثقافة .. أم أزمة عقل » .

١٠ – أنور عبد الملك ، ودراسته بعنوان « الإبداع والمشروع الحضاري » .
١١– ناصر الدين الأسد ، ودراسته بعنوان « اللغة العربية وقضايا الحداثة »
١٢ – تمام حسان ، ودراسته بعنوان « اللغة العربية والحداثة » .
١٣ – أحمد مختار عمر ، ودراسته بعنوان « اللغة العربية بين الموضوع والأداة » .
١٤ – محمد حافظ دياب ، ودراسته بعنوان « الإثنوميثودولوجيا – ملاحظات حول التحليل الاجتماعي للغة » .
١٥ – مصطفى صفوان ، ودراسته بعنوان « الجديد في علوم البلاغة » .
١٦ – صالح جواد الطعمة ، ودراسته هي : « الشعر العربي المعاصر ومفهومه النظري للحداثة » .
١٧ – جابر عصفور ، ودراسته هي : « معنى الحداثة في الشعر » .
١٨ – محمد الهادي الطرابلسي ، ودراسته هي : « الغموض في الشعر من مظاهر الحداثة في الأدب » .

في مهرجان القاهرة ، عرّفت خالدة سعيد الحداثة فقالت :

« الحداثة ثورة فكرية ، وليست مجرد مسألة تتصل بالوزن والقافيه ، أو بقصيدة النثر ، أو نظام السرد ، أو البطل ، أو إطار الحدث ، أو تثوير الشكل المسرحي ، وما إلى ذلك من تفصيلات ؛ لأن هذه الجوانب الجزئية تكتسب دلالتها من الموقف العام ، وهي تجسيد لهذا الموقف .

الحداثة وضعية فكرية لا تنفصل عن ظهور الأفكار والنزعات التاريخية التطورية ، وتقدُّم المناهج التحليلية التجريبية ، وهي تتبلور في اتجاه تعريف جديد للإنسان عبر تحديد جديد لعلاقته بالكون ، إنها إعادة نظر شاملة في منظومة المفهومات والنظام المعرفي ، أو ما يكوِّن صورة العالم في وعي الإنسان ... ، إنها إعادة نظر في المراجع والأدوات والقيم

والمعايير ، ... رؤيا جديدة ، إعادة خلق العالم » [١].

ثم أكدت بعد ذلك أن الحداثة تمثل « قطيعة مع المرجعية الدينية والتراثية ، كمعيار ومصدر وحيد للحقيقة » ، وإقامة مرجعين بديلين « هما العقل والواقع»، وهذا يعني - كما تقول - « إسقاط عصمة المطلقات ، وكل ما يقوم منفصلاً عن الإنسان ، أو يتعالى على التاريخ » ، إن الحداثة - في منظورها - « عودة إلى الإنسان ترى فيه مصدر القيم » إذ ليس مصدر القيم دينياً [٢].

وفي المهرجان نفسه يعرّف كمال أبو ديب الحداثة بقوله :

« الحداثة انقطاع معرفي ، ذلك أن مصادرها المعرفية لا تكمن في المصادر المعرفية للتراث ، في كتب ابن خلدون الأربعة ، أو في اللغة المؤسساتية ، والفكر الديني ، وكون الله مركز الوجود ، وكون السلطة السياسية مدار النشاط ...، الحداثة انقطاع ؛ لأن مصادرها المعرفية هي اللغة البكر والفكر العلماني ، وكون الإنسان مركز الوجود ، وكون الشعب... مدار النشاط ، وكون الداخل مصدر المعرفة اليقينية ....

الحداثة ليست انقطاعاً نسبياً فقط ، بل هي أعنف شرخ يضرب الثقافة العربية في تاريخها الطويل ... » [٣].

وفي المهرجان نفسه أيضاً ، يعرِّف محمد عبد المعطي الحداثة بقوله :

« ....، فالحداثة تمثل نفياً للماضي ، وتعلقاً بالحاضر ، وخروجاً من المعتاد إلى غير المعتاد ، ومن المعروف إلى غير المعروف ، حتى تتصل بالأمر المبتدع ، في جانبيه الممدوح والمذموم ... » [٤].

---

(١) مجلة فصول المجلد ٤ ، ع ٣ ، ابريل /مايو/ يونية ١٩٨٤م ص ٢٥، ٢٦ .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ٢٧، ٣٠ .

(٣) المصدر السابق ص ٣٧ ، ٣٨ .

(٤) المصدر نفسه ص ٦٤ .

٣ - مهرجان القاهرة للشعر العربي

في جمهورية مصر العربية ، عقد مهرجان القاهرة للشعر، تحت عنوان « الشعر ومتغيرات العصر » ، وذلك في المدة الزمنية من ٥-٩ جمادى الأولى من عام ١٤١٤هـ .

وشارك في المهرجان أكثر من سبعين حداثياً وناقداً ، ينتمون إلى ١٨ دولة عربية .

وقد قدم خمسة عشر شاعراً ، أكثرهم من الحداثيين شهادات حول تجاربهم ، وعلاقاتهم بالقصيدة الحداثية ، على حين قدم النقاد من الحداثيين، وأمثالهم ، عدة أبحاث نقدية في ندوات عقدت على مدى ست جلسات من النقاش والحوار ، تتخللها مداخلات فكرية من الحداثيين و« النقاد » .

وأقيمت أربع عشرة أمسية شعرية ، ثلاث منها في القاهرة ، بينما الإحدى عشرة الأخرى ، أقيمت في سبع محافظات ومدن ، أسوان ، والأقصر ، وأسيوط ، والاسكندرية ، والمنصورة ، ودمياط ، وبور سعيد .

وتأمل أسماء بعض المشاركين ، الذين أُعلنت أسماؤهم :

سعيد السريحي ، عبد الله الغذامي ، سعد البازعي ، عبد الله الصيخان ، أدونيس ، محمد بنيس ، محمد برادة ، محمد الأشعري ، عبد اللطيف اللعبي ، جمال الدين بن شيخ ، محمد الفيتوري ، عبد السلام المسدي ، المنصور الوهيبي ، مريد البرغوثي ، سميح القاسم ، إبراهيم نصر الله ، أمجد ناصر ، إلياس لحود ، عباس بيضون ، محمد علي شمس الدين، لينا الطيبي ، ممدوح علوان ، نوري الجراح ، سعدي يوسف ، فاروق مردم بك ، جبرا إبراهيم جبرا ، علوي الهاشمي ، علي الشرقاوي ، قاسم حداد ، سيف الرحبي ، ميسون صقر ، عبد الله البردوني ، علي البطل ، محيي الدين

اللاذقاني ،علي شلش ، محمد عبد المطلب ، أحمد هيكل ، علي عشري زايد ، كمال أبو ديب ، محمود أمين العالم ، ماهر شفيق فريد ، أحمد درويش ، مصطفى ناصف ، أحمد عبد المعطي حجازي ، محمد عفيفي مطر ، حسن طلب ، حلمي سالم ، أحمد الشهاوي ، محمد سليمان ، رفعت سلام ، محمد صالح ، عبد المنعم رمضان ، أحمد طه ، علي منصور ، فتحي عبد الله ، فاروق جويدة ، فاروق شوشة ، محمد إبراهيم أبو سنة ، أحمد دحبور ، ادوار الخراط ، فاطمة قنديل ، إيمان مرسال ، رجاء النقاس ، أحمد كمال زكي .

وهناك شعراء سعوديون شاركوا في المهرجان ، وحضروا « على نفقتهم الخاصة » ، ومن أولئك : محمد الدميني ، هاشم الجحدلي ، غسان الخنيزي ، أحمد الملا ، عبد الله سفر ، وغيرهم .

أما مقرر المهرجان فهو عبد القادر القط ، وقد رعاه وحضره وزير الثقافة المصري فاروق حسني .

وأما عن الأبحاث التي قدمت في المهرجان فمنها :

١ – شفوية الكتابة استعارة الموروث الشعبي في الشعر السعودي الحديث ، قدمه سعد البازعي .

٢ – تفاعلات الحداثة في شعر السبعينات ، قدمه محمد عبد المطلب .

٣ – قضية المصطلح في اللغة العربية المعاصرة ، عبد القادر القط .

٤ – تطور طبيعة الأداء اللغوي في الشعر العربي ، علي البطل .

٥ – التجارب الشخصية وأثرها في تشكيل الصورة في الشعر العربي السوري ، محيي الدين اللاذقاني .

٦ – جدلية السكون المتحرك ، مدخل إلى فلسفة بنية الإيقاع ، علوي الهاشمي .

٧ – صدى الشعر العربي في انكلترا ،علي شلش ، والذي مات بنوبة قلبية في المهرجان [١].

٨ – ملاحظات حول قصيدة النثر المصرية ، ادوار الخراط .

وغيرها .

وقد أعلنت صحيفة عكاظ عن هذا المهرجان قبل بدايته ، وقالت :

« نعم هو ملتقى للإبداع الشعري ، ملتقى للشعراء العرب ، الذين يفد معظمهم على البلاد العربية من بلاد أجنبية ، أو كما قال أحدهم : شعراء الشتات ....

لا بأس أن ترى مريد البرغوثي ، وأحمد دحبور ، وسعدي يوسف ، وعبد الله الغذامي (نقاداً وشعراء) كي تستقيم القافية ، وسوف يكون من حسنات الملتقى ... أن نرى إلياس لحود ، ونوري الجراح ، والصيخان ، وكاظم جهاد ، وسعد السريحي (إن إتي ، وإن حكي) ، وعباس بيضون ، وميسون صقر ، ولينا الطيبي ، ولا تنس نصيبك من عفيفي مطر – يتوهج في هذه اللقاءات ، وقاسم حداد ، وفي الجعبة المزيد » [٢]!! .

---

(١) وذلك يوم السبت ١٤١٤/٥/٨هـ ، انظر : صحيفة الأهرام ع ٣٩٠٢٨، ١٤١٤/٥/٨هـ ص ٢٦ .

(٢) انظر : صحيفة عكاظ ع ٩٩٣٨ ، ١٤١٤/٥/٣هـ ، ص ١٢ .

٣ - مهرجان المربد في العراق

يقام في العراق مهرجاناً حداثياً ، كل سنة ، وعلى مستوى عربي كبير ، وبخاصة قبل « أزمة الخليج »، وكذلك بعدها، ولكن على مستوى أقل .

وقد نشرت مجلة اليمامة ، الصادرة في الرياض ، شيئاً من أخبار مهرجان المربد ، وذكرت أنه مثّل المملكة طائفة من الحداثيين ، هم : عبد الله الصيخان ، ومحمد الثبيتي ، ومحمد جبر الحربي ، وخديجة العمري، وعبد الله بن عبد الرحمن الزيد .

وقد افتخرت مجلة اليمامة بالحداثية خديجة العمري ، حيث كانت المرأة الوحيدة التي ألقت الشعر في مهرجان المربد ، وهي ناشرة لشعرها كاشفة عن وجهها ورأسها .

وكان مما قالته مجلة اليمامة في العدد نفسه :

« عبد الوهاب البياتي كان حريصاً على الاجتماع والجلوس مع الشباب ، حيث حدثهم عن انطباعاته ، وعن تجربته الشعرية ، وأبدى إعجابه بهذا التشكل السريع »[(١)].

وفي المربد ألقى الحداثي محمد جبر الحربي « قصيدة » بعنوان « المفردات » ، سخر فيها من الرسول محمد - ﷺ - ومن أحكام القرآن ، وسنة المصطفى ، وبخاصة أحكام المرأة في الشريعة ، حيث أن كلماته تشير إلى أن الإسلام اعتبر المرأة سلعة تباع ، إلى غير ذلك من الانحرافات الخطيرة في « قصيدته »[(٢)].

---

(١) انظر : مجلة اليمامة ع ٨٨٤ ، ص ٥٨، ٥٩، ٦٠ ، ٩٧ نقلاً عن : الحداثة في ميزان الإسلام ص ١٢٢ ، ١٢٣ .

(٢) صحيفة الشرق الأوسط ١٤٠٧/٨/١٥هـ ، ص ١٣ ، وسبقت الإشارة إلى هذا عند الحديث عن محمد الحربي في فصل دعاة الحداثة .

وكان مهرجان المربد يلقى تشجيعاً وتأييداً واسع النطاق من البعثيين في العراق ، بل إنه يقام بدعوة ورعاية من الرئيس العراقي البعثي صدام حسين ، الذي كان حريصاً على استقطاب الحداثيين من جميع الأقطار ، وبخاصة العربية منها ، وتوجيههم فكرياً ، وتربيتهم على الأفكار والمبادىء البعثية الثورية التي تتوافق إلى حد كبير مع الأفكار الحداثية في كثير من أهدافها وغاياتها .

ولهذا لما غزا صدام حسين الكويت أيده كثير من الحداثيين ، وبخاصة قادتهم أمثال عبد الوهاب البياتي ، ومحمد عابد الجابري وغيرهما، ومن لم يجرء منهم على إعلان تأييده التزم الصمت خوفاً وجبناً ، أو كسباً لبعض المواقف .

ومن تلك المهرجانات التي أقامها البعث في العراق ، مهرجان المربد التاسع الذي أقيم في ١٩٨٨/١١/٢٤م ، تحت عنوان « مربد النصر »!! ، حضره الحداثيون ، وبعض المنتسبين للأدب في دول العالم العربي كلها ، ومن خمس عشرة دولة أوروبية ، إلى جانب أدباء ومستشرقين من الولايات المتحدة الأمريكية ، وما كان يسمى بالاتحاد السوفيتي واستراليا ، ومعظمهم من المنتمين للأحزاب الماركسية الشيوعية .

ومن بين الأسماء المشاركة في مهرجان المربد التاسع : نزار قباني ، ومحمود درويش ، وسعاد الصباح ، وعبد الوهاب البياتي ، ومحمد عفيفي مطر ، وعبد الله البردوني ، ومحمد الفيتوري ، وأحمد عبد المعطي حجازي ، وأحلام مستعماني ، ولميعة عباس عمارة ، ومبارك بن سيف ثاني ، وسعيد علوش ، وغادة سمان ، وطائفة من حداثيي الجزيرة العربية ، ... إلخ [١].

---

(١) انظر : صحيفة السياسة ١٩٨٨/١١/٢٤م .

ولا يُدعى إليه الحداثيون فقط وإنما كثير ممن ينتسب إلى الأدب والثقافة ونحو ذلك ؛ لمحاولة كسبه واحتوائه .

وبعد « أزمة الخليج » توقف المهرجان الحداثي في المربد بالعراق، فكتب الحداثيون ، معلنين أسفهم وحزنهم على غياب « مهرجان المربد في بغداد » والذي كان له « دور مؤثر في الثقافة والسياسات العربية » [١].

(١) انظر : – مثلاً – ما كتبه الحداثي البحريني علوي الهاشمي في مجلة الشروق ع ١٨، ٧-١٣/٢/١٤١٣هـ ، ص ٥١ .

٤ – مهرجان جرش في الأردن

منذ أحد عشر عاماً ، وفي الشهر السابع ، يوليو (تموز) ، يعقد من كل عام مهرجان حداثي في الأردن ، في منطقة جرش ، ويجتمع فيه الحداثيون من جميع شعوب العالم العربي ٠

ويعد « مهرجان جرش » الحداثي من المهرجانات واللقاءات الرئيسة ، في نشر الحداثة في العالم العربي ، وتعميق مفاهيمها الثورية في نفوس رواده ٠

ولهذا أعتنى الحداثيون بإعلانه والدعاية له ، والدعوة إليه ، ومن ذلك ما كتبه – مثلاً – الحداثي البحريني علوي الهاشمي ؛ إذ يقول :

« لا شك أن مهرجان جرش الذي ينعقد هذه الأيام في الأردن ،[(١)] يمثل واحدة من هذه الركائز الثقافية ، والوقائع الحية ، في حياتنا العربية ، منذ أكثر من عشر سنوات ، إلا أن انعقاده هذا العام بالذات له دلالة خاصة ، تتجاوز الوتيرة التقليدية المتكسرة ، المتمثلة في انعقاده السنوي ، ففي هذا الليل السياسي المظلم يبدو قمر جرش أكثر توهجاً واستقطاباً للعيون الظامئة للضوء خصوصاً في غياب فعاليات ثقافية أخرى اعتادت الساحة العربية على انعقادها الدوري المؤثر ، مثل مهرجان المربد في بغداد ، ومهرجان الشعر العربي ، الذي كان يعقد على هامش مؤتمر الأدباء العرب كل عام أو عامين ، في عموم الخارطة العربية وعواصمها المتباعدة ٠

---

(١) أى في عام ١٩٩٢م ، وقد حضره الحداثيون من جميع البلاد العربية ، وبخاصة الذين كانوا من المؤيدين لصدام حسين وحزبه البعثي في غزو الكويت ، أمثال عبدالوهاب البياتي ، ومحمد عابد الجابري ، ونحوهما ، حيث التقى بهم بقية الحداثيين من الدول الخليجية وغيرها !!!.. انظر : مجلة المواصف ع ١٣٠ ، ١٤١٣/٢/١٦هـ ، ص ٦٠ ، ٦١ ٠

من هنا يبدو مهرجان جرش ، وهو كذلك حقاً ، وكأنه احتجاج الثقافة العربية بقماشتها المتينة الناصعة المتماسكة ، على السياسة العربية بثيابها المهترئة الكئيبة الممزقة ؛ لذلك ترى الشعوب العربية من محيطها إلى خليجها ، في إطار هذا الحدث الثقافي ، وهي تتصافح وتتعانق ، وتلتقي ، وتتحاور ، وتتحاب ، وقد تختلف ، لكنها تغتني باختلافها ، كل ذلك يتم على أيدي مجموعة المثقفين والأدباء والشعراء والمبدعين العرب ، الذين يجتمعون في ساحة الثقافة والإبداع في مهرجان جرش ، قادمين من مختلف الأقطار العربية ، متجاوزين الحدود والسدود والقيود السياسية ، التي تمزق الخارطة العربية الواحدة .

إن هذا الواقع الجديد الذي يضيء به وجه جرش هذا العام يعكس الدور الجديد والخطير ، الذي ينبغي أن تضطلع به الثقافة العربية بعد زلزال الخليج الكبير ؛ لذلك تقع على كل المثقفين ، والمبدعين بصفة خاصة مسؤولية تجاوز التمزق السياسي ، واختراق واقع الترهل ، وصولاً إلى روح هذه الأمة... في محاولة من الثقافة لدفع الواقع السياسي المترهل ....

إن الثقافة منذ الآن ، فصاعداً ستكون المعيار الصحيح الذي تُقَيِّمُ به الشعوب العربية سياسييها ، فبقدر ما تنهض الثقافة هنا أوهناك تنهض قامة السياسة من ورائها ؛ ليفصح هذا السياسي أو ذاك صادقاً هذه المرة عن رغبته في تعميق خط الوحدة العربية ، التي لن يضاء طريقها إلا بشمس الثقافة » [١].

والسؤال هنا : ما هي هذه الثقافة التي تؤدي إلى « الوحدة العربية » ؟ ! .

إنها - عند علوي الهاشمي وإخوته الحداثيين - تلك الثقافة الحداثية الثورية التي يتلقونها في المربد وجرش ونحوهما ، تلك الثقافة

---

(١) مجلة الشروق ع ١٨ ، ٧-١٣/٢/١٤١٣هـ ، ص ٥١ .

البعثية التي تربى عليها صدام حسين ، والحزب البعثي والحداثي في العالم العربي كله ، إذ هما حزبان متقاربان إلى حد كبير جداً ؛ ولهذا فقد أيد أكثر الحداثيين صدام حسين وحزبه البعثي في غزوه الكويت ، بعض الحداثيين صرّح بذلك ، وبعضهم اكتفوا بالتلميح من قريب ، أو بعيد ، حسب مواقف السياسة في بلدانهم ؛ إذ كثير منهم - وبخاصة في دول الخليج - لم يستطيوا إعلان مواقفهم الصحيحة صريحة ؛ خشية السلطة في هذه الدول .

وعن مهرجان جرش يتحدث عمر شبانه ، فيقول :

« يعد مهرجان جرش للثقافة والفنون واحداً من المهرجانات العربية القليلة ، التي تشتمل على فعاليات ثقافية متعددة ، وذات أبعاد عربية وعالمية ....

جرش تجري كل نشاطاته في وقت واحد ، وعلى مدى أسبوعين تقريباً ، حيث يلتقي الشعر والنقد مع العروض المسرحية للكبار وللصغار ، مع حفلات الغناء والرقص ، والباليه ، والدبكة ، والفنون الشعبية ، (الفولكلور) من أرجاء العالم كل هذه النشاطات كانت تقام داخل حدود المدينة الأثرية ، في ساحاتها ومسارحها ومدرجاتها الحجرية ، وبين أعمدتها، إلا أنها في العامين الأخيرين انتقلت إلى العاصمة عمّان ؛ لظروف تتعلق - كما يقو ل المسؤولون عن إدارة المهرجان - بالطريق إلى جرش ، حيث تجري عملية توسيع لها ، وفتح طرق جديدة »[1].

ثم عدد هذا الكاتب طائفة كثيرة من الحداثيين ، الذين شاركوا في مهرجان جرش لعام ١٩٩٢م ، من أكثر الدول العربية ، كما أنه ذكر مناقشتهم لمفاهيم الحداثة ، ومدى انتشارها في الوطن العربي[2].

---

(١) مجلة السراج ع ١٠ ، ربيع الثاني ١٤١٣هـ ، ص ٤٢ .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ٤٣ ، وانظر : شيئاً من أخبار جرش ١٩٩٣م في المصدر نفسه ع ٢١ ، ربيع الأول ١٤١٤هـ ، ص ٥٨ - ٦١ .

٥- مهرجان الشعر الخليجي

أقيم في جامعة الكويت ، بدعوة من أعضاء هيئة التدريس ، في شعبان ١٤٠٦هـ ، مهرجاناً حداثياً « مهرجان الشعر الخليجي » ، وقد أقيم على شرف أحمد الربعي ، اليساري الكويتي ، ودُعي إليه أصحاب الاتجاه اليساري من دول الخليج العربي ، وقد شارك فيه من المملكة العربية السعودية كل من : عبدالله الصيخان ، ومحمد جبر الحربي ، وخديجة العمري ، وفوزية أبو خالد .

وقد نشرت بعض الصحف الخليجية دراسة عن هذا المهرجان ، تضمن نشر صور المشاركين ، والمشاركات ، سافرات متبرجات ، كاشفات للوجوه والرؤوس ، وما حولها ، كصورة فوزية أبو خالد ، وخديجة العمري ، وغيرهما .

وتعمدت بعض الصحف الاحتفاء والإشادة بالمهرجان الحداثي الكويتي وبالمشاركين فيه ، فنشرت ما قيل فيه ، وصور الحاضرين والمشاركين ، حيث برز التبرج والسفور والاختلاط ؛ إذ ترى في الصورة الحداثية السعودية كاشفة بجوار اليساري الكويتي ، وهكذا [١].

وقد أشارت مجلة (الشرق) السعودية إلى مهرجان الشعر الخليجي ، وأشادت به ، ثم قالت :

« هذا وتعتبر مبادرة جامعة الكويت في تنظيم تلك الليلة الشعرية مبادرة رائعة حقاً ، حيث تألق الشعر وتألقت الكلمة الصادقة ، وتبقى الكرة في شباك جامعاتنا السبع التي ما زالت غائبة عن المجتمع والثقافة

---

(١) انظر : صحيفة (الوطن) الكويتية ع ٤٠٤١ ، ١٤٠٦/٩/١١هـ ، ص ٢٥ ومجلة (الشرق) السعودية ع ٣٥٩ ، ١٤٠٦/٩/١٦هـ والمجلة نفسها ع ٣٦٢، ١٤٠٦/١٠/٧هـ ، ص ٣٢، ٣٣ .

الحقيقية، فهل تحرك الكرات المتعددة ، التي ترقد في شباكها » [١].

وهذا قريب مما ذكرته فوزية أبو خالد في المهرجان نفسه ، إذ دعت إلى وجود الحرية للحداثيين ؛ ليعبروا عن أنفسهم [٢].

---

(١) مجلة الشرق ع ٣٥٩ ، ١٤٠٦/٩/١٦هـ .

(٢) انظر : صحيفة اليوم ع ٤٧٦٢ ، ص ١٢ .

٦- مهرجان الجنادرية

يعقد في كل سنة في مدينة الرياض بالمملكة العربية السعودية ، (المهرجان الوطني للتراث والثقافة بالجنادرية » .

والذي يُلحظ – وللأسف الشديد – ، هو بذل الحداثيين وسعهم في استغلال هذا المهرجان ، وتوظيفه لصالح الفكر الحداثي الثوري ، بل إنهم يعدّونه منبراً من منابرهم الحداثية ، وإن لم يكن كذلك في أصل تأسيسه .

يقول الحداثي جارالله الحميد – متحدثاً عن واقع الحداثة في السعودية – :

« السلطة تتيح لمن ينشر أن ينشر ، ويقول ما يشاء ... ، ولعل مهرجان الجنادرية ، وما حققه من حال ثقافي هو خير دليل على هذا التوجه الذي تتبعه الدولة .

لقد أتاح لنا المهرجان أن نلتقي بأشقاء لنا من الوطن العربي ، ومنحنا حرية الحديث { !! } ، وأن نتبادل همومنا وكتبنا ، وهذا بحد ذاته إنجاز »[(١)].

هذا الحداثي الصغير في ثقافته وعقليته يتهم الدولة بأنها تسمح للحداثيين أن ينشروا ويقولوا ما يشاءون، ويرى أنها – أي الدولة – على حد زعمه – هيأت لهم مهرجان الجنادرية ليتبادلوا الهموم والكتب مع الحداثيين الثوريين في العالم العربي ، إذا كان هذا منظوره ، فكيف بمنظور دعاة الحداثة الذين يحملون الشهادات والدراسات ، وما هو تخطيطهم تجاه هذا المهرجان ، بل وتجاه غيره !! ، بالتعاون مع أولئك الذين يتبادلون معهم الكتب .

ولهذا يقول الحداثي الرافضي محمد العلي :

---

(١) مجلة الشروق ع ٢٧ ، ١٠-١٦/٤/١٤١٣هـ ، ص ٤٣ ، ٤٤ .

« ومهرجان الجنادرية من النعم التي جعلت الأدباء يعرف بعضهم بعضا ، ويلتقي بعضهم ببعض ...»[١].

ثم تأمل قول الحداثي أحمد فرحات :

« إن مهرجان الجنادرية هو مناسبة ليتعرف المثقفون العرب بعضهم إلى بعض ، ويلتقوا في دوائر حوارات مثمرة في زمن يعزّ فيه اللقاء، بخاصة وأنهم يفدون من أقطار مختلفة ، لا بل من قارات متباعدة أيضاً ... .

إن ثمة أمراً بالغ الأهمية تتيحه لنا مناسبة الجنادرية ، نحن الذين نجهل ما يدور في المملكة العربية السعودية من تفعيل فكري ، ثقافي وإبداعي ، آخذ في الاتساع والتبلور ، إنها فرصة إذاً لنتعرف ومباشرة إلى أصوات تتألف في القدرة ، وفي سيرورة التجريب ، وهاجس التجاوز ، ذي الذرائع الجوهرية { !!! } .

ومن دون مبالغة نقول إنه لو كان أتيح لهذه الأصوات الفضاء الإعلامي العربي الجد والمتواصل لاستطاعت وبكثير من الثقة إن تبزّ العديد من الأسماء المكرسة في خارطة الثقافة والإبداع العربيين .

مقطع القول ، الأدباء والمفكرون العرب السعوديون الحديثون { أي الحداثيون } مظلومون إعلامياً ، بخاصة في بيان الصحافة العربية ، صحافة (المركز) : بيروت ، القاهره ، الرباط الخ ...

من هنا ، إذاً،تكمن أهمية فرصة الجنادرية كموسم ثقافي سنوي، يلتقي فيه المثقف العربي بالمثقف السعودي أولاً : يتعرف إليه ، يحاوره يتأمل أسئلته ، يعيش ثقافة المكان ومعناه ، وينزع إلى استقصاء أسرار أولئك الذين يعيشون متعة العزلة ، ويتأبّون الأضواء المجانية السريعة .

---

(١) مجلة الجيل ع ١٧١ ، ١٦-٣٠ /١٤١٤/٢هـ ، ص ٢٣ .

الأحرى ، ونحن في زمن انفجار المعرفة ، هذا الذي يشملنا ولا نعرفه ، أن نتواصل مع من ثم امتداد لنا ، ونحن امتداد طبيعي لهم ، منذ فجر الثقافة العربية ؛ ولأن الإبداع يجنح إلى قول نفسه فلا حاجة إذ ذاك للممالأة ، وطواف المجاملات ، وضياع الوقت ، بخاصة أن الوقت بالنسبة إلى المبدع الحقيقي ليس للتكرار ، وإنما للإبداع »[١]!! .

وهذا الحداثي أحمد فرحات يبدو أنه من المواظبين على الحضور في مهرجان الجنادرية كل عام .

فقد كتب ، أخيراً ، عن المهرجان الثامن الذي أقيم عام ١٤١٣ هـ ، وركز في كتابته على الورقة التي قدمها إياد مدني ، والتي في أغلبها نقولات عن الحداثي المغربي محمد عابد الجابري ، بل إنه في ورقته أصبح نسخة ثانية منه ؛ ولهذا حظي بثناء عظيم من الحداثي أحمد فرحات ، وأمثاله ، وبمخالفة عظيمة من أكثر الحاضرين في المهرجان باعتراف أحمد فرحات نفسه ؛ لأنه تحدث بعقل غيره ، بعقل حداثي ماركسي بعثي ، إذ كان من أوائل المؤيدين - أعني هنا الجابري - للحزب البعثي في غزوه الكويت ، والمخالفين للأنظمة الخليجية في تلك الحادثة[٢].

وأذكّر هنا بأن ورقة إياد مدني كان عنوانها « النفط والفكر في منطقة الخليج العربي » !! ، وأكثر نقولاتها عن محمد عابد الجابري !! ، كما أسلفت .

وممن التقى بهم الحداثي أحمد فرحات ، وأعجب بفكره ، وهوية « العروبة » عنده ، عبدالله مناع[٣].

---

(١) مجلة الشروق ع ٥٩ ، ٢٩ ذو القعدة - ٥ ذو الحجة /١٤١٣، ص ٤٥ .

(٢) انظر : المصدر السابق ع ٦٠ ، ٦-١٢/١٢/١٤١٣هـ ، ص ٣٩ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ع ٦١ ، ١٣-١٩ /١٢/١٤١٣هـ ، ص ٣٩ .

وعن مهرجان الجنادرية يقول محمد رضا نصر الله :

« لقد كان حرياً بهذه الاتحادات أن تنادي إلى اجتماعات سنوية تدعو فيها الأدباء والكتّاب العرب ، بدون تصنيف سياسي أو أيديولوجي ، لتجديد الحوار ، والتعرف الشخصي ، ومداولة الرأي ... .

من هنا ألا يحق لنا أن نشكر مهرجاناً كالجنادرية ، وهو يحقق فرصة اللقاء غير المشروط ، وغير المصنف سياسياً ، أو أيديولوجياً ..»[١]!!.

وتأمل جيداً عبارته الأخيرة ، « غير المشروط ، وغير المصنف سياسياً ، أو أيديولوجيا » .

إنهم يريدون لهذا المهرجان أن لا يكون خاضعاً لسياسة الدولة ونظامها الشرعي ، وبالتالي غير مشروط بالضوابط الشرعية الدينية .

ثم تأمل القول الخطير ، الذي يدل على أن الحداثيين يريدون أفكار وسياسة ، أمثال عبدالوهاب البياتي ، ومن هو على منهجة .

يقول أحمد عائل فقيه :

« لقد كان مهرجان الجنادرية خطوة هامة ، ومضيئة في آن ؛ إذ أننا تعرفنا فيه ، وعن كثب على محمد عابد الجابري ، ومحمد أركون وأحمد عبد المعطي حجازي ، وعبد الوهاب البياتي ، وسهيل إدريس ، وآخرين أضاؤا الثقافة العربية بإنتاجهم وحضورهم الفاعل ، لقد جاء هؤلاء لكي يروا هذا الإنسان الذي يسكن سرة العالم ، الجزيرة العربية ... .

إن التواصل الثقافي هو ما يجعلنا لا نخشى أحداً من خلال المهرجانات الثقافية ، التي يتم المشاركة بها خارج المملكة – كما حصل في مهرجاني المربد في بغداد ، وجرش في عمّان ، وكذلك مهرجان الجنادرية ،

---

(١) صحيفة الرياض ، ع ٩٠٥٦ ، ١٨/١٠/١٤١٣هـ ، ص١٢ .

الذي كان فاصلة هامة في تاريخ ثقافة هذا الوطن ، من خلال الحوارات الجانبية ، ومن خلال ورقات العمل ...» [١].

إذن ، فالحداثيون يريدون أن يكون المهرجان غير مشروط سياسياً، وعقدياً ، ليتربوا على سياسة ومواقف الجابري وأركون وحجازي والبياتي وسهيل إدريس ، وأمثالهم من الحداثيين الثائرين على الشرع الحنيف ، والرافضين للأنظمة العربية الحاكمة .

فإن تربى شباب هذا البلد – حفظه الله – على مناهج أولئك الثوريين فإنَّ الخطر على الأمن ، وعلى عقائد الناس متحقق .

ويكتب محمد رضا نصرالله ، مرحباً بأستاذه ، الحداثي الماركسي محمد عابد الجابري ، في مهرجان الجنادرية ، فينقل عنه قوله :

« إن مهرجان الجنادرية هو الذي جعلني أنغمر في حالة دهشة بين شباب يتابع أحدث ما يطرح من منظومات فكرية ، وبين شابات يكتبن القصة والشعر والنقد برؤية جديدة ، لقد كان ذلك أمراً لم يخطر لي على بال، حين قررت المجيء إلى الجنادرية ... .

لقد وجدت نفسي تنهمر في غمار تاريخي العربي ، أصافح قسمات مجتمع جديد ، أجد من الواجب القومي أن أبارك فيه هذه النهضة ، التي بدأت تخرجه من رقدة استمرت قروناً خارج المتغيرات العربية ؛ ولذلك فإنني قادم إليكم » [٢]!! .

هذا ما حدّث به الحداثي محمد رضا نصر الله عن شيخه الحداثي الماركسي محمد عابد الجابري .

---

(١) صحيفة عكاظ ١٤٠٧/٩/٢٨هـ .

(٢) صحيفة الرياض ع ٧٢٢٣ ، ١٤٠٨/٨/١٥هـ ، زاوية أصوات .

ثم ذكر محمد رضا نصر الله أنه قابل في مهرجان الجنادرية أستاذه الحداثي السوري ، القادم من أمريكا ؛ ليشارك في مهرجان الجنادرية لعام ١٤٠٨هـ .

ويذكر هذا الحداثي السعودي أنه حاور حليم بركات ، وهذا نص الحوار كما كتبه محمد رضا :

« لقد وجد حليم بركات نفسه بعد ذلك ينهمك جاداً في دراسة الأزمة ، في دراسة المجتمع العربي المعاصر ... .

– فماذا وجدت يا حليم :

– يقول: إن تجربة الجنادرية مثيرة حقاً ؛ ولهذا سأظل أحمل في عيني إشعاع الصقر الذي يحاول النفاذ إلى الأشياء .

أليست تجربتكم في المتغيرات الاجتماعية جديدة ؟ .

– قلت ماذا تعني ؟

– أجاب إنني على الأقل أجد نفسي محاطاً بكوكبة من أبرز المفكرين والمبدعين العرب ، في زمن يتعرض فيه أي صاحب رأي حر لكل أشكال المحاصرة .

يكفي أن نكون هنا على أرض الجنادرية معاً ، شاعراً مع قاص ، ومفكراً مع صحفي ، إن معظم هؤلاء أصدقاء ورفاق درب ، لم يروا بعضهم من سنوات »[١]!! .

أما من هم الذين يشاركون في فعاليات مهرجان الجنادرية ، من

---

(١) المصدر السابق ، في الزاوية نفسها ، وانظر الكلام السيء الذي كتبه حسين علي حسين ، عن مهرجان الجنادرية في مجلة اليمامة ع ١١٩٥ ، ٢٣/٨/١٤١٢هـ ص ١٠٥ ، وفي العدد نفسه ص ٦٢ ، ٦٣ كلام سيء عن المهرجان ، لكاتب آخر ؛ إذ قدح بأهل الخير والصلاح والدعاة ، المشاركين في المهرجان .

الحداثيين ، فخذ مثالاً على ذلك ، المهرجان السابع ، الذي أقيم في عام ١٤١٢هـ ، فقد شارك فيه طائفة من كبار منظري الحداثة ، وبعض تلاميذهم ، ومن أولئك :

عزالدين إسماعيل ، جابر عصفور ، علي البطل ، أحمد عباس صالح ، محمد إبراهيم أبو سنة ، منذر عياش ، سعد مصلوح ، عبد الغفار مكاوي ، تركي الحمد ، عبدالله الغذامي ، سعد البازعي ، معجب الزهراني ، عبدالوهاب الحكمي ، عبدالله المعطاني ، عثمان الرواف [١].

وفي المهرجان الخامس ، الذي أقيم في شهر شعبان من عام ١٤٠٩هـ ، شارك فيه بعض الحداثيين ، وألقى فيه الحداثي محمد الثبيتي قصيدة قال فيها :

« أدرمهجة الصبح صب لنا وطناً

في الكؤوس يدير الرؤوس ، وزدنا من الشاذلية حتى تفيء السحابة

...

أيا كاهن الحي هل في كتابك من نبأ القوم ، إذ عطلوا البيد واتبعوا نجمة الصبح

أيا كاهن الحي إنا سلكنا الغمام وسالت بنا الأرض ، وإنا فرطنا النوى ووقفنا بسابع أبوابها خاشعين ، فرتل علينا هزيعاً من الليل والوطن المنتظر

...

أيا مورقاً بالصبايا ويا مترعاً بلهيب المواويل

---

(١) انظر : صحيفة عكاظ، إذ نشرت أسماءهم في ١٩/٧/١٤١٢هـ ، ومجلة التوباد ع ١٤ ، محرم ١٤١٣ هـ ، ص ١٤٣ .

سلام عليك ..مطرنا بوجهك ، فليكن الصبح موعدنا للغناء .

...

ها نحن في كبد التيه نقضي النوافل ..

يا كاهن الحي طال النوى .. كلما هلّ نجم فلينا رقاب المطي

لتقرأ يا كاهن الحي .. فرتل علينا هزيعاً من الليل والوطن المنتظر »[١]!! .

أما المهرجان السادس ، والذي أقيم في عام ١٤١٠هـ ، فلعله يكفيك قراءة عناوين بعض ندواته ، وهي :

١ – الفن المسرحي في العالم العربي تأريخه وعوامل ظهوره ، مقدم ورقة العمل علي الراعي ، والمعلقان هما : الفريد فرج وعبد الكريم برشيد .

٢ – لغة المسرح بين الفصحى والعامية .

٣ – الشكل والمضمون في المسرح العربي وعلاقته بالتراث .

٤ – التجربة المسرحية في المملكة العربية السعودية .

٥ – نحو مسرح إسلامي .

وقد اشتملت بعض هذه الندوات على مغالطات وانحرافات كثيرة ، وتضمنت مطالبة بالاختلاط والمعازف ، وظهور الحبيب مع حبيبته ، وبخاصة في كلام على الراعي وعزيز ضياء[٢].

وفي المهرجان السابع – سبقت الإشارة إليه – قدم تركي الحمد ورقة بعنوان « أزمة الفكر السياسي العربي في التعامل مع القضايا

---

(١) انظر : الندوات والمحاضرات – المهرجان الوطني للتراث والثقافة الخامس ص ٢٥٦–٢٥٨ ، و« القصيدة » طويلة ، وسيئة .

(٢) انظر : الندوة الثقافية الكبرى الموروث الشعبي وعلاقته بالإبداع الفني والفكري في العالم العربي – النص المسرحي ، لا سيما ص ١٧ – ٢٦ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، وغيرها .

الكبرى» ، تضمنت انحرافات خطيرة ، وهي خلاصة لأفكار الحداثيين الماركسيين ، وبخاصة المغاربة ، أمثال : الجابري والعروي وغيرهما ، بل إنها منقولة عن أولئك ، وكما أشار الحمد نفسه في نهاية مذكرته [١].

وبعد إلقائها شرحها الكاتب الماركسي أحمد عباس صالح وكان مما قاله في مهرجان الجنادرية : « وبدأ يدرك العالم جميعاً وليس العرب فقط ، يدرك أن الأفكار العقائدية والأيديولوجيات التي تفترض في الإنسان تسليماً مطلقاً لمنهج ما ، لم تعد صالحة في التنفيذ وفي ممارسة الحياة ، بل إنها تؤدي إلى كوارث كثيرة ... ، ولذلك في ورقة الدكتور { تركي الحمد } أحس أن هناك تضميناً لا يريد أن يفصح عنه ، واسمح لنفسي أن أفصح عنه وأتحمل نتائج هذا الإفصاح ، وهو أن هذه المرحلة تتطلب عودة من المفكرين العرب إلى الواقع المباشر ، بمعنى التفكير في مشروع قومي » لا ديني .

ثم استدل على قوله « بالمجتمعات الليبرالية العربية » حيث نجحت عندما أدركت « أن الأفكار العقائدية والأيديولوجيات التي تفترض في الإنسان تسليماً مطلقاً لمنهج ما ، لم تعد صالحة في التنفيذ ، وفي ممارسة الحياة ...» [٢].

ثم سخر من الذين يقولون « بالعداء الصليبي » ، فقال :

« لا أدري أسبابه إلا الاستسهال أن هناك خصومة ثابتة أزلية بين العالم الصليبي والعالم الإسلامي ...» [٣]!!

---

(١) انظر : المهرجان الوطني للتراث والثقافة السابع ١٤١٢هـ ، الندوات والمحاضرات ص٩٩ - ١٢٠ .

(٢) المصدر السابق ص ١٢٢ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٢٣ .

ثم دعا إلى نقد « المسلَّمات » والشك في صلاحية أي « مسلَّمة »، فالعالم الغربي لم تحصل له هذه الحضارة المتقدمة إلا بعد أن نقدمسلّماته وشك فيها ، فخرج من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة ، ثم تساءل « هل يستطيع الفكر العربي أن يفعل ذلك » فينقد مسلّماته ؛ ليتقدّم !!

ثم قال في خاتمة كلامه « ما زلنا نخطو خطوات أولية نحو الحداثة ، ونحو العصر الحديث ... »[1].

ثم تحدث عثمان ياسين الرواف وأيدهما - الحمد وأحمد عباس - على ما قالاه ، بل إن ما ذكراه « أثلج صدره » !! ولم ينس أن يشيد بأفكار الحداثيين الماركسيين محمد عابد الجابري وعبدالله العروي ، واللذين هما من أقطاب « إشكالية الثقافة العربية » كما يقول الروّاف .

وقد ورد في تعليقه مغالطات كثيرة ، لا أرى ذكرها ؛ لأنه لا يستحق أن يعلق على كلامه ، فهو مقلد ، وثقافته سطحية .

والخلاصة أن تركي الحمد وأحمد عباس صالح قالا ما لايجوز السكوت عنه ، ممأثار غيرة مثقف مسلم هو الأمير سعود بن سلمان بن محمد آل سعود فرد عليهما رداً دقيقاً مسددا ، فليراجع [2].

بل إن أكثر التعليقات كانت رداً عليهما ونقداً لأفكارهما .

ولكن هذا لا يكفي ، فالحضور كثير ، وإثارة الشبه على الصغار والشباب والعامة وأنصاف المثقفين خطيرة ، خطيرة .

ولما كثر المخالفون لأحمد عباس صالح عدّ كلامهم « إرهاباً » وطالبهم بعدم رفع السيف عليه ، وأكد في نهاية تعقيبه عليهم ما قاله في بداية حديثه .

---

(١) المصدر نفسه ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٣٣ ، ١٣٤ .

وإنها لمصيبة عظيمة أن يفتح المهرجان أبوابه لمثل هؤلاء الجهلة والمغرضين ، أو المنتمين لتيارات أجنبية مشبوهة ، ليلقوا فيه أباطيلهم وانحرافاتهم .

وأرجو أن لا يقال لا بأس أن يسمح لأهل الباطل بذكر باطلهم ، حتى يرد عليهم العلماء وطلبة العلم ، فيتبين بطلان كلامهم ، ويعرف الناس أنه باطل ، أو يقنع أهل الباطل ببطلان كلامهم .

وذلك أنه يطرح الباطل ويؤكد عليه في وقت طويل ، ولا يسمح بالرد والمناقشة إلا في وقت قصير جداً ، بل ثم يسمح لمن يعلق من الحاضرين فيؤكد ذلك الباطل ، ويرد على طالب العلم ، فيصبح الناس والعامة في اضطراب عظيم وتثار الشبه حول عقيدتهم ومفاهيمهم الشرعية ، فتحصل بذلك مفاسد عظيمة .

مؤتمر النقد الأدبي الأول في جامعة البحرين

تحت شعار « نحو رؤية جديدة لنظريات النقد الأدبي » عقد مؤتمر في جامعة البحرين ، بدعوة من قسم اللغة العربية ، والدراسات الإسلامية فيها .

وقد امتدت جلساته على مدى أربعة أيام ، في المدة من ١٧-١٩ ابريل ١٩٩٣م .

وبلغت أبحاث المؤتمر ثلاثين بحثاً ، اتجهت إلى « التركيز على استخلاص نتائج فكرية ومنهجية من مسيرة النقد الأدبي العربي ، سواء القديم منه ، أم الحديث ، كما أنها وقفت طويلاً عند الأدوات المنهجية المستخدمة ، ولاحظت ضعف هذه الأدوات ، وتخلفها عن مواكبة ثورة التقنيات في الغرب »[١].

هذا وقد انقسم المؤتمر إلى ثلاثة محاور رئيسة :

المحور الأول : التراث النقدي العربي مرتكزاً للرؤية الجديدة .

المحور الثاني: نظريات الأدب العالمية ، ودورها في تكوين النقد العربي .

المحور الثالث: الإبداع العربي بؤرة التنظير النقدي الحديث .

افتتح المؤتمر علي محمد فخرو ، وزير التربية والتعليم ، ورئيس مجلس أمناء جامعة البحرين .

الجلسة الأولى ، كان مدارها المحور الأول ، وقد ترأس الجلسة شكري عيّاد ، وقدمت فيها ثلاث أوراق :

الأولى – في البدء كان الإنسان للحداثي المصري جابر عصفور .

---

(١) مجلة العربي ع ٤١٦ ، محرم ١٤١٤هـ ، ص ١٠١ ، ١٠٢ .

الثانية – من الخطاب إلى التجربة للحداثي السعودي سعيد السريحي .

الثالثة – ثقافة الناقد في التصور النقدي القديم للحداثي الأردني قاسم المومني .

الجلسة الثانية ، كان مدارها المحور الثاني ، وقد ترأس الجلسة، هلال الشايجي ، وقدم الحداثي السعودي سعد البازعي (ورقة عمل) ، بعنوان : « المرواحة المنهجية : ملاحظات حول البنيوية في النقد العربي المعاصر » .

وفي الجلسة الثالثة ، قدم أحد الحداثيين اللبنانيين ، بحثاً بعنوان « حداثتان وتراثان ..» .

وقدم عبدالخالق محمود عبدالخالق ، من جامعة البحرين ، بحثاً ، بعنوان « سيكولوجية الإبداع في الشعر الصوفي » .

الجلسة الرابعة ، ترأسها السوري حسام الخطيب ، الذي يعمل في جامعة تعز باليمن ، وشارك فيها الحداثي المصري عزالدين إسماعيل بورقة عمل بعنوان « نظرية الأدب الماركسية بين التحول والتكييف » ، أكد فيها اتجاهه الماركسي ، بل اتجاه الحداثيين الماركسي .

وفي الجلسة نفسها قدم حسن رحمة ، ومحمد ديب من جامعة البحرين ، ورقة عمل بعنوان « الموقف النقدي من أدب العالم الثالث » .

والبحث الأخير في الجلسة كان لسعيد علوش بعنوان « نقد النقد » .

أما المحور الثالث الذي سبقت الإشارة إليه ، وهو « الإبداع العربي بؤرة التنظير النقدي » فقد شكلت له جلسة كانت برئاسة عزالدين إسماعيل حيث قدم الحداثي السوري كمال أبو ديب ، الذي يعمل في جامعة لندن ، بحثاً بعنوان « تشابك الفضاءات الإبداعية » .

أما الحداثي البحريني علوي الهاشمي فقد قدم ورقة عمل بعنوان « لغة الشعر بين التركيب والتخييل » .

وعقدت جلسة برئاسة يمنى العيد ، الحداثية اللبنانية ، ونوقشت ورقتا عمل ، الأولى للمصري محمد أبو موسى من جامعة الأزهر ، بعنوان (منهج غائب في تراث عبدالقاهر الجرجاني » ، والثانية من إعداد كمال لا شين ، من جامعة البحرين ، وكانت بعنوان « السبق الشعري ، بحث في أصول صنعة الشعر ونقده عند العرب » .

ومن أشد الجلسات إثارة كانت مناقشة الأوراق المقدمة من عبدالله الغذامي ، من كلية الآداب ، جامعة الملك سعود ، بالمملكة العربية السعودية ، وورقة إبراهيم عبدالرحمن من جامعة عين شمس بجمهورية مصر العربية ، حول الأصول الغربية للنقد العربي الحديث (قراءة في نقد الشعر في مصر) ، وقد ترأس الجلسة عفت الشرقاوي ، من قسم اللغة العربية ، بجامعة البحرين .

ورقة الحداثي السعودي عبدالله الغذامي كانت بعنوان « المعنى في بطن القاريء » !! ، و« هي موغلة في الرمزية »

وقد قسم إبراهيم عبدالرحمن الحركة النقدية إلى ثلاث مراحل ، التقليدي ، والحديث ، الذي نشأ من احتكاك العربي بالغربي ، والثالثة هي مرحلة الحداثة .

ومن الأوراق المقدمة في مؤتمر البحرين ، أيضاً ، العناوين التالية :

١- « الترجمات النقدية من اللغة الانجليزية في بلاد الشام ، متابعة وتحليل ، وبليوغرافيا » للحداثي حسام الخطيب .

٢- «النظريات النقدية الحديثة ونشوئية المنهج التاريخي » !! ، للحداثي التونسي عبدالسلام المسدي .

٣- « الجنس الأدبي بين الموهبة الفردية والرافد الغربي » لمحمد ديب .

٤- « نقدنا : غربة مع الأدب وكسور في التاريخ » للحداثية يمنى العيد .

٥- « أنماط الشعرية المعاصرة » لصلاح فضل .

٦- « تغير الحساسية الأدبية وتحولات الخطاب الروائي المعاصر» للحداثي صبري حافظ ، من جامعة لندن .

وقد ترأس منصور الحازمي جلسة قدمت فيها أوراق عمل . لسعيد يقطين ، وعبدالواحد لؤلؤة .

ومن المشاركين في أوراق عمل أيضاً

معجب الزهراني ، من السعودية ، بعنوان « تأثيرات نظرية الرواية الغربية في النقد الروائي الغربي » ، « حيث درست الورقة أبرز الأطروحات حول نظرية الرواية الغربية منذ بدايات تشكلها في كتابات هيجل وغوته إلى اليوم .

ويرى أن نظريات الرواية الغربية لم تظهر بكل الوضوح في النقد الروائي العربي إلا في العقدين الأخيرين من هذا القرن » .

هذا وقد اتفق الجميع على أن يكون هذا المؤتمر دورياً ، وستتلقى اللجنة المقترحات لتحديد مكان انعقاد الدورة القادمة [١].

وقد علق الحداثي البحريني على هذا المؤتمر قائلاً بأن الحداثيين في العالم العربي استطاعوا توحيد صفوفهم ، على الرغم من اختلافهم حول أزمة الخليج - العراق والكويت - ، فاجتمعوا في البحرين ، وحققوا بذلك ما يتطلع إليه الإنسان العربي ، بينما عجز عن ذلك « السياسيون العرب ... » إلى آخر قدحه بالأنظمة العربية الحاكمة [٢] !! .

---

(١) انظر : ملخصاً لمؤتمر النقد الأدبي في البحرين ، في المصدر السابق ١٠٠-١٠٩ .

(٢) انظر : مجلة الشروق ع ٥٨ ، ١٣ /٥/١٩٩٣م ، ص ٤٥ .

{١١١٦}

مهرجان (غرونوبل)

يعقد في مدينة (غرونوبل) الفرنسية مهرجاناً سنوياً للحداثيين العرب ، ومتابعة أخبار الحداثة في العالم العربي .

ففي عام ١٩٨٥م ، عقد هناك مهرجاناً لدراسة « الحداثة الثقافية في المغرب » ، تناولت الندوات فيه الحداثة في المغرب ، ومجالاتها ، والكتب الحداثية هناك ومناهجها ، ونحو ذلك .

وقد شارك في مهرجان (غرونوبل) طائفة من الحداثيين ، من المغرب العربي ، منهم :محمد بنيس ، وعبد الكبير الخطيبي ، وعبد اللطيف اللُعبي ، وعبد الرحمن طنكول .

وفي عام ١٩٨٦م ، عقد كذلك مهرجان في (غرونوبل) ، تحت شعار « لقاء الشعر العربي والفرنسي غرونوبل/ مراكش » .

وشارك فيه طائفة من الحداثيين المغاربة ، منهم محمد بنيس ، وغيره [١].

وفي المدة ما بين ٤ إلى ١٢ تموز (يوليو) من عام ١٩٩٢م ، أقيم، كذلك في مدينة (غرونوبل) الفرنسية مهرجاناً للمسارح ، شارك فيه بعض « المثقفين » من العالم العربي [٢].

وهكذا تعقد الندوات في تلك المدينة بشكل دوري ويدعى إليها حداثيون من العالم العربي .

---

(١) انظر : حداثة السؤال ص ٧٥ ، ١٩٥ .

(٢) انظر : مجلة الوطن العربي ع ٢٧٦-٨٠٢ ، ١٧/٧/١٩٩٢م ص ٣٦ .

مهرجان الشعر العربي الأول في القاهرة

أقامت وزارة الثقافة المصرية (هيئة قصور الثقافة) مهرجان الشعر العربي في القاهرة ، وعدد من الأقاليم المصرية ، في المدة ما بين ٢١إلى ٢٦ تشرين الثاني (نوفمبر) من عام ١٩٩٢م .

وقد شارك في هذا المهرجان الحداثي طائفة كثيرة من الحداثيين المصريين ، بالإضافة إلى طائفة أخرى كبيرة من الحداثيين الخليجيين ، والعرب بعامة .

ومن أولئك : أدونيس ، نوري الجراح ، لينا الطيبي ، بدر الدين عرودكي ، فرج العرني ، إدريس المسماري ، سعدي يوسف ، هاشم شفيق ، كاظم جهاد ، محمد علي شمس الدين ، سميح القاسم ، زكية مال الله ، قاسم حداد ، علي الشرقاوي ، سيف الرحبي ، وعبد اللطيف اللعبي ، وغيرهم [١].

والمهرجانات التي يشارك فيها الحداثيون ، محاولين استغلالها ، كثيرة ، ومنها - غير ما سبق - :

مهرجان أصيلة في المغرب .

مهرجان قرطاج في تونس .

فرع اليونسكو في باريس .

مهرجان الفارابي ، بغداد .

مهرجان الشعر العربي في القاهرة .

مهرجان الشعر والقصة لشباب مجلس التعاون لدول الخليج العربية .

مهرجان الفنون الوطني الأول في الإمارات .

مهرجان المَقيل في صنعاء .

علماً بأن بعض هذه المهرجانات سيطر عليه الحداثيون سيطرة كاملة ، وبعضها دون ذلك .

---

(١) انظر : مجلة الوسط ، ع ٢٤ ، ١٣-١٩/١/١٤١٣هـ ، ص ٦٢ .

الأندية والجمعيات الثقافية والأدبية

للأندية الأدبية والثقافية ، وجمعية الثقافة والفنون دور ثقافي كبير، ومما يؤسف له ، هو تسرُّب الحداثيين إلى كثير من هذه المنابر ، واستغلالها في نشر الفكر الحداثي ، والتنظير له في البلاد العربية ، ويتجلى ذلك - إجمالاً - في ما يلي :

١ - استدعاء الحداثيين من خارج البلاد وداخلها لإلقاء المحاضرات وعقد الندوات واللقاءات ، المتضمنة لمفاهيم حداثية خطيرة .

٢ - تأليف الكتب والمجلات ، والنشرات الدورية ، ذات الطابع الفكري الحداثي ، وغالباً تكون تحت لباس أدبي .

٣ - تحديد أيام معينة لمشاركة الشباب ، الصغار منهم ، والكبار، وطرح « إبداعاتهم » ، وتشجيع « مواهبهم » ، ورفع معنوياتهم ومستوى ثقافاتهم ، يتم ذلك تحت إشراف حداثي فكري يربيهم على اتجاه معيَّن ، ومحدد مسبقاً .

والأمر الخطير ما نسمعه من هؤلاء الشباب من انحرافات فكرية وعقدية خطيرة ، دون تنبيه عليها وتصحيح لها من المشرفين على النادي أو الجمعية ، مما يدل - في أكثر الأحيان - على أن التربية على هذا التوجه مقصودة .

وكثير من الأندية والجمعيات الأدبية والثقافية دخلها الحداثيون وحاولوا استغلالها لمقاصدهم القريبة والبعيدة !!، على غفلة من المسؤولين الراعين [1].

---

(١) انظر : ما أشار إليه عبدالله سلمان ،الذي كان حداثياً ثم أعلن براءته من الحداثة ، فذكر من وسائلهم المطلوبة : الأندية الأدبية حيث يحاولون السيطرة عليها وتوجيهها لصالحهم ، انظر :صحيفة المدينة ع ٢٠٥ ، ١٧/٨/١٤٠٧هـ ، الملحق الأسبوعي الأربعاء) موضوع « سيرة الحداثة من الداخل » .

والأمثلة على ذلك كثيرة ، أكتفي – في هذا المقام – ببعضها فقط؛ إذ المقصود الإفادة لا الإحاطة .

فمن أمثلة ذلك :

١ – النادي الأدبي الثقافي بجدة

وقبل أن أذكر شيئاً من مناشطه ، الحداثية ونحوها ؛ ولتأكيد استغلال الحداثيين لهذا النادي ، أنقل هنا رسالة بعثت إلى رئيس النادي تلومه على التوجه الحداثي للنادي ، وقد نشرت هذه الرسالة في صحيفة المدينة ، يقول كاتبها فايز صالح الحربي :

« رسالة إلى رئيس نادي جدة الأدبي :

من حق كل التوجهات الأدبية أن تعبر عن نفسها ، لكن أن يصبح نادي جدة وقفاً على الحداثة والألسنية باستثناءات بسيطة { قصده يسيرة } يكاد يضعنا أمام مسؤولية سؤالك، وأنت الأديب الكبير ، عن دورك كرئيس للنادي الأدبي ، في توزيع نشاطاته ، وتنويعها ، أما أن تعمل على مسايرة التيار ؛ لكي تضمن للنادي أكبر قدر من (الزفة) الصحفية ؛ فإن ذلك لا أعتقد يتناسب مع أهداف النادي ، وتطلعات جمهوره خاصة وأن الحداثة أصبحت تتقاطر على النادي بالثلاثة ، وأنت الرجل الذي شهدناه طويلاً يأبى إلا أن يكون (هو) وفي كل المواقع ، تكاد الآن أن تترك الحبل على الغارب ، وأن تدع الآخرين يفعلون ما يشاء ون ، دون أن يدركوا أنهم زادوها كثيراً»[١].

وفي الصحيفة نفسها ، كتب نواف مشعل السبهان ، يقول :

« ليس هناك جدال على أن أدباء ونقاد الحداثة تربعوا على الجزء الأكبر من المواقع على الساحة ، وأنهم جعلوا حداثتهم قضية أدبية بارزة ،

---

(١) صحيفة المدينة ع ٢٠٦ ، ١٤٠٧/٨/٢٤ هـ ، ملحق الأربعاء الأسبوعي ص ٠٢

إن لم تكن هي القضية الوحيدة المطروحة ، ويعود هذا الكسب الذي حصلوا عليه في مدة قصيرة إلي عدة عوامل ، من أهمها أنهم تكونوا بطريقة منظمة، داخل الصفحات الأدبية أولاً ، ثم من خلال بعض الأندية الأدبية ، كما أنهم برعوا في عملية تلميع برّاق لعدد من الرموز ، التي قدموها في الشعر والقصة والقصيدة، حتى ملأ ضجيجهم الساحة ...

مضى قطار أدباء الحداثة ، بهديره ودخانه يكتسح المواقع ، وكل من يقف في طريقهم ، إما بالإغراء، أو بالترهيب ، فانساق عدد من الشباب، أصحاب التطلعات نحو البروز والشهرة خلفهم ... »[١].

ومن نماذج اهتمامه بالحداثة ما يلي :

أ – عقد في ٩ – ١٤٠٩/٤/١٥هـ ، ندوة بعنوان « قراءة جديدة لتراثنا النقدي » .

شارك فيه من الحداثيين الآتية أسماؤهم :

- عز الدين إسماعيل
- جابر عصفور
- علي البطل
- كمال أبو ديب
- محمد برادة
- عبد الله الغذامي
- سعيد السريحي
- عبد الله المعطاني
- سعد مصلوح

---

(١) المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

- صلاح فضل
- محمد الهادي الطرابلسي
- عبد الملك مرتاض

ثم جمعت ندوات هؤلاء الحداثيين ، ومشاركاتهم في كتاب من جزأين ، أصدره « النادي الثقافي الأدبي بجدة »[(١)].

وفي ١٤٠٤/٧/٦هـ أقام هذا النادي محاضرة أعدها وقدمها الحداثي سعيد السريحي ، وذلك في فندق « ماريوت » جدة ، وكانت بعنوان: «إشكالية الغموض في القصيدة الجديدة »[(٢)].

ب - طبع النادي الأدبي والثقافي بجدة كتباً كثيرة ، وأكثرها يخدم الفكر الحداثي ، ويقرره ، ومن ذلك :

١ - قمم الأولب / الساحر العظيم / عكاظ الجديدة / المنتجع الفسيح ، أربعة كتب لرائد الحداثة في السعودية - كما يعدّونه هم - محمد حسن عواد .

٢ - الخطيئة والتكفير ، من البنيوية إلى التشريحية ، عبد الله محمد الغذامي .

٣ - مدخل إلى الشعر العربي الحديث ، للحداثي السوري نذير العظمة ، ١٤٠٨/٨/٢٥هـ.

٤ - شعر أبي تمام بين النقد القديم ورؤية النقد الجديد ، للحداثي سعيد السريحي ١٤٠٤هـ .

٥ - ثقافة الأسئلة ، مقالات في النقد والنظرية ط١ ، ١٠/٧/

---

(١) انظر : قراءة جديدة لتراثنا النقدي ، وهو الإصدار رقم ٥٩ .

(٢) انظر : محاضرات النادي الأدبي الثقافي بجدة ٤٣٧/٣ .

١٤١٢هـ . عبد الله الغذامي .

٦ – ذاكرة لأسئلة النوارس ، للحداثي عبد الله الخشرمي .

٧ – قراءة جديدة لتراثنا النقدي ، مجموعة محاضرات ، ألقيت في النادي .

٨ – مصادر الأدب النسائي في العالم العربي الحديث ، جوزيف زيدان .

٩ – بكيتك نوارة الفأل ، سجيتك جسد الوجد ، عبد الله عبد الرحمن الزيد .

١٠ – فلسفة المجاز ، لطفي عبد البديع .

١١ – ٤ صفر ، رجاء عالم .

١٣ – الفكر السكيولوجي المعاصر ، حمد المرزوقي .

١٤ – محاضرات النادي الأدبي الثقافي بجدة ، سلسلة صدر منها إلى الآن أحد عشر جزءاً [١] ؛ تجمع المحاضرات التي أشرف على إلقائها النادي .

١٥ – أحبك رغم أحزاني ، فوزي عيسى .

١٦ – وتلك الأيام ، رئيس النادي عبد الفتاح أبو مدين ، وهذا الكتاب قدم له عبد الله الغذامي ، وفي آخر الكتاب شكر المؤلف الغذامي على تصحيحه وتنقيحه !!.

١٧ – تقاسيم على الرمس ، دخيل الله أبو طويلة ، قدم له سعيد السريحي ، وفي الكتاب ثناء على الثبيتي وشرح لقصائده في كتابه « التضاريس » .

١٨ – شيء من الفكر بين السياسة والأدب ، عبد الله مناع ، ١٩٩٣م .

١٩ – كتاب « التضاريس » للحداثي محمد الثبيتي [٢].

---

(١) الحادي عشر صدر في تاريخ ١/٣/١٤١٣هـ .

(٢) وقد ألقى محمد الثبيتي قصائد هذا الديوان في مهرجان الأمة الشعري الأول للشباب في بغداد ، ونشرت بعض قصائده مجلة اليمامة ع ٨٠٢ ، ٨/٨/١٤٠٤هـ ، ص ٥٤ ، ٥٥ ، وألقى بعضها كذلك في المهرجان الوطني للتراث والثقافة الخامس (الجنادرية) في يوم الجمعة ١٠/٨/١٤٠٩هـ .

ويعد كتاب « التضاريس » من أخطر الكتب التي نشرها النادي الأدبي الثقافي بجدة ، إذ يتضمن أشعاراً ثورية حداثية ، تمرد فيها على شرع الله سبحانه وتعالى ، وسخر من التراث الإسلامي ، واصفاً إياه بالرمل ؛ لعدم الخصوبة فيهما على حد زعمه .

أما « التضاريس » فيريد بها « الحداثة » الثائرة على الأنظمة الشرعية في بلاده .

والأخطر من ذلك تلاعبه بألفاظ القرآن ، إذ وظفها في التعبير عن مفاهيمه ودعواته الحداثية .

والأمر العجيب حقاً ، أن النادي الأدبي الثقافي بجدة ، قدم للثبيتي جائزة التفوق الإبداعي ؛ لتأليفه كتاب « التضاريس » [١].

جـ - يصدر النادي كتاباً نقدياً دورياً ، بعنوان « علامات » ، وجُلّ كتابه من الحداثيين .

هيئة التحرير في «علامات » ، هم :

١ - عبد الفتاح أبو مدين مشرفاً .

٢ - عبد الله الغذامي .

٣ - سعيد السريحي .

أما الهيئة الاستشارية فمجموعة ، عابد خزندار أحدهم .

صدر العدد الأول من « علامات » في ذي القعدة عام ١٤١١هـ . وكتّاب هذا العدد هم :

عبد الفتاح أبو مدين ، وعبد الله الغذامي ، ومحمد الهادي

---

(١) انظر : صحيفة الرياض ع ٨٢١٩ ، ١٤١١/٦/٨هـ ، ص ٢١ ، والشرق الأوسط ع ٤٤١٤ ، ١٩٩٠/١٢/٢٩م .

الطرابلسي ، وعبد الملك مرتاض ، وسعيد السريحي ، واعتدال عثمان ، ومحمد علي الكردي ، وفيه مقالة « الإبداع » لسوزان لانجر ، ترجمة بكر أحمد باقادر .

وانظر – مثلاً – العدد الرابع – تجد كتابه هم :

عبد السلام المسدي ، وعبد الفتاح أبو مدين ، وصلاح فضل ، ونذير العظمة ، وحسين بافقيه ، وعبد الملك مرتاض ، وبكر باقادر .

بل إن بعض الكتاب قال بأن النادي الأدبي بجدة وكتابه « علامات» خاضعان لرغبة وأفكارالغذامي والسريحي [١].

والأمر الأشد خطورة ، هو أن هذا الكتاب الدوري ، يكتب فيه مقالات منقولة عن الحداثيين الأجانب والعرب ، وبخاصة الكاتب الحداثي ، صاحب الكلمات الكفرية نصر حامد أبو زيد ، أحد كتاب مجلة (إبداع) المصرية الحداثية [٢].

وقد سئل الحداثي سعد البازعي عن إشكالية عدم وجود « مجلة أدبية متخصصة » ! فكان جوابه « بالنسبة للمجلة الأدبية المتخصصة،أعتقد أن إصدارات الأندية ستملأ بعض فراغ تلك المجلة ، أقصد الإصدارات الدورية التي اتحفنا نادي جدة الأدبي بإحداها ، وسيتحفنا نادي الرياض الأدبي بأخرى قريباً إن شاء الله » [٣].

٢ – نادي أبها الأدبي :

يُعدّ نادي أبها الأدبي من الأندية التي استغلها الحداثيون ،

---

(١) انظر :مجلة اليمامة ع ١٢٣٠، ١٧/٥/١٤١٣هـ ، ص ٤٥ ، ص ٤٦ .

(٢) انظر : علامات ع ٤ ، شهر ذي الحجة ١٤١٢هـ ، ص ٢٠٧ .

(٣) مجلة اليمامة ع ١١٨٤ ، ٥/٦/١٤١٢هـ ، ص ٨٢ .

وأفادوا منها كثيراً ، في نشر حداثتهم ، والتنظير لها .

ويتضح ذلك في عدة أمور ، منها :

أ - المحاضرات ، والندوات ، والأمسيات الثقافية والأدبية ، التي يعقدها النادي ، في أكثرها حداثية الاتجاه .

فمن المشاركين في محاضرات النادي - حسب إحصائية النادي نفسه - :

نذير العظمة ، ومحمد رضا نصر الله ، ومحمد الثبيتي ، وعبد الله الخشرمي ، ومحمد جبر الحربي ، وشاكر النابلسي ، وحزام العتيبي ، وسعد البازعي ، وسعيد السريحي ، وعزيز ضياء ، وعبد الله بن عبد الرحمن الزيد ، وعبد الله الصيخان ، وعبد الكريم العودة ، وسباعي عثمان ، وهاشم عبده هاشم ، وحسين علي حسين ، وأحمد كمال زكي ، وعلوي طه الصافي ، وصالح العزاز ، ومحمد علوان ، ومحمد زايد الألمعي ، وهشام ناظر ، وعبدالرحمن محمد السدحان ، وغازي القصيبي ، وحمد المرزوقي ، وغيرهم [١] .

ب - يصدر النادي مجلة ، سماها « بيادر » [٢] ، وهي - كما يكتب على غلافها « ملف ثقافي إبداعي » صدر العدد الأول عام ١٤٠٦هـ .

يشرف عليها رئيس النادي ، ومحمد علوان ، ومحمد زايد الألمعي ، وعلي عمر عسيري ، وإبراهيم محمد اللّوذ ، وحسن محمد النعمي .

والمؤسف جداً ، استغلال الحداثيين لهذا المنبر إلى حد كبير .

فمثلاً ، العدد الأول :

جاء في الموضوع الأول منه ندوة بعنوان « كيف نُعدُّ جيلاً يقرأ »!!! ، ومَنْ يا ترى أعضاء الندوة ، الذين يرشدون الناشئة إلى كيفية القراءة ، ونوعها ؟!! .

---

(١) انظر : مجلة بيادر ع ٣ ، ١٤١٠هـ ، ص ١٤ - ١٧ .

(٢) و« بيادر » اسم أحد دواوين الحداثي النصراني خليل حاوي .

إنهم :

١ – عبد الله الغذامي

٢ – هاشم عبده هاشم

٣ – أحمد النعمي

أما مقدما الندوة ، فهما : سعيد السريحي ، وإبراهيم محمد إبراهيم .

والمتأمل في الندوة يجدها فكرية مقصودة !! [١].

وأما عن بقية موضوعات هذا العدد فإن من كتابها . علي الدميني، ومحمد الدميني ، ومحمد عبيد الحربي ، ومحمد العلي ، ومحمد كمال زكي ، وسعد الدوسري ، وعبد العزيز مشري ، ورجاء عالم ، وعلوي طه الصافي .

وانظر العدد الرابع ، فقد كان من كتابه :

عبد الله الغذامي ، وعبد الله الصيخان ، وغيرهما ، وتضمن العدد مقالات نقلت عن بعض الصحف ، لكل من : سعد الحميدين ، ومحمد رضا نصر الله ، وسعيد السريحي ، وعزيز ضياء ، ويوسف دمنهوري ، وعبد الرحمن محمد السدحان ، وغيرهم .

وفي العدد الرابع نفسه دعا عزيز ضياء إلى إنشاء المسارح ، وأن من شروطها وجود المرأة ؛ إذ لا مسرحية بلا امرأة ، وكان في مقالته هذه يرد على عبد الله الحامد ، الذي يعارض هذه الفكرة الخطيرة .

وفي العدد نفسه يعترف عزيز ضياء أنه ولأول مرة قرأ هذه الأيام، في إحدى المجلات اسمي رجلين ، يقال لأحدهما عبد الرحمن السعدي ، والآخر محمد بن صالح العثيمين ، إلا أنه لا يعرف عنهما شيئاً [٢].

---

(١) انظر : مجلة بيادر ع ١، ١٤٠٦هـ ، ص ٨ –٢٤ .

(٢) انظر :المصدر السابق ع ٤ ، ١٤١٠هـ ، ص ٨٤ ، والمقالة منقولة عن صحيفة

٣ - نادي جيزان الأدبي

الحديث عن نادي جيزان ونشاطه الحداثي كالحديث عن سابقيه ، نادي جدة ، ونادي أبها ؛ إذ لهذا النادي الجيزاني جهود في نشر الفكر الحداثي ، والتنظير له .

ويتجلى ذلك في محاضراته ، وندواته ، وأمسياته ، وفي الكتب التي يطبعها وينشرها ، ونحو ذلك .

هذا وقد ألقى أحمد كمال زكي في نادي جيزان محاضرة بعنوان « الشعر العربي الحديث ، نظرة خاصة » .

أشاد في محاضرته بدعاة الحداثة في العالم العربي ، أمثال : محمود درويش ، وأمل دنقل ، وصلاح عبد الصبور ، وخليل حاوي ، ومحمد الثبيتي ، وسعد الحميدين ، ومحمد شمس الدين ، وغيرهم .

ومن ثَمّ فقد قام النادي بطبع هذه المحاضرة ونشرها في كتيّب ؛ لأهميتها عنده !! [١].

وقد قام نادي جيزان بطباعة بعض الكتب ذات التوجه الفكري الحداثي ، ومن أمثلة ذلك :

١ - الكتابة خارج الأقواس ، سعيد السريحي ١٤٠٧هـ ، وهو من أخطرها ؛ ولذا لما علم المسؤولون بخطورته الحداثية منعوه من البيع .

٢ - حوار على بوابة الأرض ، عبده خال ١٤٠٧هـ .

٣ - الزهور تبحث عن آنية ، عبد العزيز مشري ١٤٠٨هـ .

٤ - الأديب وموقفه من الحدث ، علوي طه الصافي ، ١٤٠٢هـ ، وغيرها .

الرياض ع ٧٧٥٣ ، ١٤/٢/١٤١٠هـ .

(١) انظر : نظرات في العلم والأدب ص ٢٣ - ٣٩ .

٤ - الجمعية العربية السعودية للثقافة والفنون

لم تسلم هذه الجمعية ، بفروعها ، من تسلل الحداثيين إليها ، واستغلالهم منابرها في نشر أفكارهم الحداثية .

ولهذا فقد طبعت هذه الجمعية كتباً كثيرة ذات توجهات حداثية مخالفة ، ومن ذلك :

١ - ما لم تقله الحرب ، محمد جبر الحربي ، ١٤٠٥هـ ، الرياض .

٢ - في البدء كان الرحيل ، فوزية الجار الله ، ١٤١٢هـ ، الرياض .

٣ - وجوه كثيرة أولها مريم ، جار الله الحميد ، ١٤٠٥هـ ، الرياض .

٤ - مسافات للمطر الآتي ، فهد العتيق ، ١٤٠٦هـ ، الرياض .

٥ - أسفار السروى ، عبد العزيز مشري .

٦ - أذرع الواحات المشمسة ، مجموعة قصص لمجموعة كتاب ، ١٤٠٩هـ .

٧ - دوائر في دفتر الزمن ، سباعي عثمان .

٨ - حوار وصدى ، عبد الله عبد عبد الرحمن جفري ، المنطقة الغربية .

٩ - متابعات أدبية { دراسة لإنتاج مجموعة من الحداثيين } ، محمد صالح الشنطي ، فرع الدمام .

وبالمناسبة فإن الجمعية العربية السعودية للثقافة والفنون تصدر « التوباد » مجلة فصلية « تعنى بالأدب والفكر والثقافة » ، كما جاء في صفحتها الأولى ، أما رئيس تحريرها المسؤول فهو الأديب الفاضل الشيخ أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري ، ولهذا سلمت من استغلال الحداثيين ، وسيطرتهم ، إلا أنه لفت انتباهي استكتاب بعض الرموز المنتمية للحداثة ،

وكذلك كتابة المقالات غير الائقة [١].

وإني لأرجو أن يكون ما لحظته كان في أعدادها السابقة فقط .

---

(١) انظر : – مثلاً – ع ١٣ ، ربيع الأول ١٤١٢هـ ، ص ١٨٨ ، وهي مقابلة مع الحداثي أحمد عبدالمعطي حجازي ، وقد أشاد بالحداثيين : حسن طلب وحلمي سالم ، ورفعت سلام ، وقال بأنهم « شعراء ممتازون » !!!، وع ٣، ٤ ، رجب – ذو الحجة ١٤٠٩هـ ، ص ٥٠ ، ١٨٨ ، وراجع بقية الأعداد تجد أمثلة أخرى .

رابعاً - المعاهد والجامعات

لقد تغلغل الحداثيون في المعاهد والجامعات ، في العالم العربي ، وبخاصة في بعض الأقسام الأدبية والفلسفية ، ووصل بعضهم إلى رئاسة تلك الأقسام ، وبالتالي عنوابتقريب أصحابهم الحداثيين إلى تلك المعاهد أوالجامعات للتدريس فيها .

كما أنهم حرصوا على تدريس المذهب الحداثي ومناهجه وتقرير الكتب الحداثية على الطلاب .

هذا ما حدث في بعض الجامعات والمعاهد في العالم العربي على تفاوت فيما بين دوله في ذلك .

ومن ثم اهتموا بإقامة المحاضرات والندوات ، وإقامة المؤتمرات الحداثية ، ودعوة الحداثيين من العرب وغيرهم للمشاركة في تلك المنتديات التي تقيمها الجامعات والمعاهد ، تحت عناية أولئك الحداثيين في الجامعة أو المعهد .

ومن أعظم من احتفى بالحداثيين العرب جامعة السربون في فرنسا ، والجامعة الأمريكية في بيروت ، حيث ينتمي إليهما طائفة من الحداثيين العرب.

ومن أراد التثبت من هذه الأمور فعليه أن يستقريء الواقع في بعض الجامعات والمعاهد في العالم العربي ليجد ما ذكرته جلياً .

ولعل ما أشرت إليه عند الحديث عن دعاة الحداثة ، من ذكر أعمالهم ووظائفهم في الجامعات أو غيرها يكفي للإفادة في هذا الموضوع .

أما في خارج البلاد العربية ، فإليك هذه النماذج اليسيرة .

١ – معهد الفنون المعاصرة في لندن

عقد في لندن مهرجان دولي للحداثيين ، تحت رعاية معهد الفنون المعاصرة .

وقد توزعت نشاطات المهرجان على مدى ثلاثة شهور ، بدءاً من شهر مايو ١٩٩٢م ، حيث أقيمت ندوات ومناقشات مع كبار الحداثيين في العالم ، أمثال : مارجريت أتوود ، وماري دورسي ، وايريل دورخمان ، وأدونيس ، وإسماعيل قادرا ، وجراهام بول ، وغيرهم .

وفي ٢٢ سبتمبر تحدث الحداثي المغربي (الشاذ جنسياً) محمد شكري [١]، في ندوة مفتوحة عن أعماله .

وفي ٢٣ سبتمبر تحدث الحداثي السعودي عبد الرحمن المنيف ، والحداثي طارق علي ، عن الكاتب والمنتج التلفزيوني .

وفي اليوم نفسه تحدث الحداثي ديفيد كروسمان عن « التعذيب ومعاناته » .

وفي ٢٤ ديسمبر عقد لقاء مع داعية تحرير المرأة نوال السعداوي .

وفي اليوم نفسه تحدث سمير خليل ، ويونغ تشانغ عن الظلم والقسوة والاضطهاد !!.

وفي ٢٥ ديسمبر عقدت ندوة بعنوان « العالمية ، الهوية والكاتب في العالم العربي » ، شارك فيها كل من : ادوارد سعيد ، سمير خليل ، أمين المعلوف ، أميل حبيبي .

ومن الندوات التي عقدت بعد هذا ، ندوة حول التوثيق والهوية العربية ، وندوة عن المرأة والهوية ، وندوة حول « عرب المنفى والهوية

---

(١) للدلالة على شذوذه ، وتردده على دور البغايا ، انظر : سيرته في روايتيه الخبز الحافي ، والشطار .

العربية»، وقد شارك في هذه الندوات : اندري شديد ، كريم الراوي ، فادية فقير ، حنان الشيخ ، نوال السعداوي ، والحداثي المغربي الطاهر بن جلون [١].

٢ - عقد ندوات في جامعة (جورج طاون) الامريكية ، وهي ندوات كثيرة ، ومستمرة .

ففي عام ١٩٨٢م عقدت عدة ندوات ، تحت شعار «الحداثة في المغرب العربي ». وقد شارك فيها طائفة من الحداثيين في المغرب ، كمحمد بنيس ، وأمثاله [٢] .

٣ - ندوات تنظمها جامعة مدريد المستقلة في الميرية باسبانيا ، وقد شارك في بعضها الحداثي المغربي محمد عابد الجابري في تموز/ يوليو من عام ١٩٩٠م[٣].

وأكرر هنا بأن ما ذكرته مجرد أمثلة ونماذج فقط ، والواقع أعظم مما ذكر بكثير .

خامساً – وسائل إعلامية أخرى ، كالإذاعة والتلفاز ، وأشرطة التسجيل ، ونحوها .

فكثير من الإذاعات العربية ، ووسائل النشر الأخرى ، المسموعة والمرئية ، خصصت برامج للحداثيين ، تجري المقابلات معهم ، وتفسح المجال لمشاركاتهم من ندوات ومحاضرات ، وغيرها ، دون نقد أو تمحيص .

بل إن بعض الحداثيين يشرف على بعض البرامج التلفازية والإذاعية ؛ فيحرص على استقطاب كبار الحداثيين ، فيجري الحوارات المطولة معهم ، واستضافتهم ، وما إلى ذلك .

---

(١) انظر : مجلة الرياضة والشباب ع ٥٨٨ ، ٢١/١/١٤١٣هـ ، ص ١٨، ١٩ .

(٢) انظر : حداثة السؤال ص ٤٣ ومجلة الكرمل ع ١١ ، ١٩٨٤م .

(٣) انظر : التراث والحداثة ص ٢٠١ .

من أساليب نشر الحداثة

للحداثيين أساليب كثيرة في التأثير على الناشئة والشباب ، وبخاصة من يرون عنده ميولاً نحو الكتابات الشعرية والأدبية .

ولهذا أرى كثيراً من المجلات التي تغلغل فيها الحداثيون ، تفرد صفحات خاصة بما قد تسميه أدب الشباب ، ونحو ذلك ، فإذا ما كتب أحد الناس أبياتاً شعرية أو كلمات أدبية ، سلط عليه الحداثيون الأضواء ، محاولين احتواءه ، واستقطابه لصالح الفكر الحداثي ، ومن ثم يمدحونه ، ويثنون ،بل وقد يشرحون كتاباته ويعلقون عليها ؛ معلنين أنها كتابات واعدة، وإبداعية عظيمة ، وما إلى ذلك من الأوصاف التي تنمي عند بعض الشباب حب الشهرة والبروز .

يفعلون ذلك مع الكتابات الحداثية ، أو الناشئة ، أما الكتابات الجادة والتي تخالف مذهب الحداثة ، فإنهم يقفون في طريقها ولا يسمحون لها بالنشر ، وبخاصة إذا كانت تنتقد الحداثة أو أحد الحداثيين ، بل قد يحاولون تشويه أفكار كل من يحاول الرد عليهم أو فضحهم ، وبالتالي يكون رأيهم الحداثي هو السائد والمعلن والمنظر له ، فيكثر أتباعه .

وللاستدلال على ما قلته أنقل هنا كلاماً لأحد الذين كانوا محسوبين من الحداثيين ثم أعلن رجوعه عن الحداثة ، ففضح ما يفعله الحداثيون ؛ إذ قال عبد الله سلمان :

« أعترف أننا مارسنا سياسة قمعية ، غريبة جداً ، حيال أمور عديدة من واقع الإشراف والتحرير ، متفق عليه في صحف هذا التوجه .

الأول – رفض معطيات كل الذين تلبسوا التراث ، فنرفض مثلاً نشر قصيدة موزونة مقفاة ، وكنا نسميها السلم التراثي ....

الثاني – رفض أي صوت يناهض الحداثة ، فكانت سلة المهملات المكان الطبيعي لهذه المناهضة ، أياً كان مصدرها أو كاتبها ، حتى كنا بهذا نقول ، وبصوت متفاوت ، لنخرس الصوت القادم من بيت العنكبوت .

الثالث – إبراز معطيات الشباب ، جيدة أو رديئة وتحتاج لصياغة أو إعادة الكتابة مرة أخرى ، حتى الأسماء النسائية ... » .

وأكد عبد الله سلمان أن الصحف والمجلات التي تفعل ذلك كثيرة، أهمها : اليمامة ، وعكاظ ، والرياض ، واليوم ، واقرأ ، والجزيرة ، وغير ذلك .

كما ذكر الكاتب نفسه أن الحداثيين يحاولون الالتقاء بالشباب والناشئة ، مباشرة عن طريق إقامة المحاضرات ، والندوات ، والأمسيات الأدبية والفكرية والمسرحية ؛ في الأندية الأدبية ونحوها ، كما أنه نقل عن الحداثي سعيد السريحي قوله :

« إنني في السنين الأخيرة أركض من جدة إلى جيزان إلى القصيم ، إلى الداخل إلى الخارج حتى أقدم قراءات نقدية لأدب الشباب»[١].

كذلك من أساليبهم الماكرة تعظيم قادة الحداثة ومنظريها في العالم الغربي ، والعربي ، ونشر أفكارهم ومقالاتهم وأشعارهم ، مع شرحها وتحليلها ؛ لتصبح أفكاراً شائقة يتلقفها هواة الشعر والأدب والطرائف والأفكار المخالفة ، من الجهلة والناشئة ، والشباب ، الذين لا يجدون أمامهم مطروحاً في الصحف والمجلات والوسائل الأخرى ، إلا مثل هذه الأفكار الحداثية .

فأصبحنا نقرأ في صحف المسلمين تمجيداً لدعاة الحداثة من اليهود والنصارى والماركسيين والبعثيين وأمثالهم ، حتى من قبل صغار

---

(١) انظر : مقالة عبدالله سلمان « سيرة الحداثة من الداخل » في صحيفة المدينة ع ٢٠٥ ، ١٤٠٧/٨/١٧هـ ، الملحق الأسبوعي (الأربعاء) . وينظر الحداثة في ميزان الإسلام ص ١١٥–١٣٠ .

شبابنا - وللأسف الشديد - حيث صور لهم أن أولئك الحداثيين هم المنقذون مما أصاب العرب من الهزائم .

وتأمل قول الحداثي بلند الحيدري ، وهو يتحدث عن أساليبهم في نشر الحداثة ، والتغرير بالشباب :

« ولقد كنا في أحاديثنا مع مريدينا ... نحاول أن ندهشهم بتقطير الأسماء الأجنبية ، بل إننا لنخلقها أحياناً ؛ لندعم خطأً إبداعياً في هذه القصيدة أو تلك ، وكثيراً ما كانت تذهب بنا الجرأة إلى حد أن ننكر هذه الأسماء الوهمية في الصحف ، معتمدين على بعد الجمهور عن التتبع والقراءة »[1].

والشواهد على ذلك كثيرة ، موجودة خلال أوراق هذا البحث ، ولا داعي للتكرار .

ومن أساليبهم الخادعة محاولة التأثير على الكبار من الأدباء والمثقفين والمسؤولين ، بوسائل عديدة ، وذلك من أجل كسبهم لصالح الحداثة، أو أقل تقدير حتى تكون مواقفهم محايدة .

فهم يحاولون كسب من يخالفهم ، أو من يجهلهم ، فيمدحونه ويثنون عليه ، وينشرون بعض كتاباته وهكذا حتى يلين معهم ، أو يقف متردداً في أمرهم ؛ ولهذا يتحاشون مصادمته ؛ خشية الفضيحة .

ومن أساليبهم في نشر حداثتهم مطالبتهم السماح لهم بإلقاء جميع ما يعتقدونه على عامة الناس ، تحت شعار « الحوار » ، حتى ولو كان ذلك كفراً ، وإليك بيان ذلك .

---

(١) مجلة الأديب المعاصر ، ع ٥ ، المجلد الثاني ، تموز ١٩٧٣م ، ص ١١٣ .

الحوار من أجل إثارة الشبه

إن مما يدعيه الحداثيون ، ويتظاهرون بالترحيب به « الحوار » ، ومرادهم به : إثارة الأسئلة والشبه حول المسلّمات العقدية ، وبخاصة « المصادر المعرفية » لدى المسلمين .

ولهذا يعرّف أدونيس الحداثة بأنها « طرح الأسئلة ضمن إشكالية الرؤيا العربية الإسلامية حول كل شيء ، لكن من أجل استخراج الأجوبة من حركة الواقع نفسه ، لا من الأجوبة الماضية ... .

وهي الكتابة التي تضع العالم موضع تساؤل مستمر . وتضع الكتابة موضع تساؤل مستمر »[١].

هذه الكتابة الحداثية « تقتضي التخطي المستمر ، القلق الدائم ، الذي يلغم الطمأنينة ، والأسئلة التي لا تنتهي ، والبحث الدائم من أجل تغيير الحياة ... »[٢].

وتأمل قول الحداثي المغربي محمد بنيس :

« هل السؤال أداة اجتلاب الممكن ، أم هو مجرد نشر العمارات ؟ .

لكلٍّ جوابه ، مع ذلك يكون السؤال هامش الحداثة العربية ، شعرياً وثقافياً ، هو فسحة المنسي والمكبوت والملغي ... ، هو السؤال مرتفع أو هاوية ، مغامرةٌ تصاحب التشظي ، رحمٌ تتكون فيه العين الأخرى ، هذا الممكن الذي به نكتب ، نتعلم كيف تكون الطرق ، وكيف ينشقّ المسار ....

---

(١) فاتحة لنهايات القرن ص ٣٢١ ، ٣٢٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٧٣ ، وانظر زمن الشعر ص ١٠٢ ، والثابت والمتحول ٣/ ٧٥ ، ٢١٥ ، ومقدمة للشعر العربي ص ٧٦ ، والشعرية العربية ص ١١١ . ١١٢؛ فإن لأدونيس كلاماً كثيراً حول هذه المسألة .

لذلك تنشأ الحداثة أساساً من السؤال ، لا من التسليم أو الاستسلام ، سؤال الجسد واللغة والواقع ، إنه سؤال يورط القناعة ، ويدمر البعد الواحد ، وهو في الوقت نفسه يؤسس لمعرفة أخرى مغايرة ، وتكامل مجالات السؤال هو ما يعطي للتحرر طابعه الثوري ، فتغيير المجتمع دون تغيير اللغة ، أو تغيير اللغة دون تغيير المجتمع ، أو تغييرهما معاً دون تغيير الجسد ، هذا التغيير الجزئي ، القطاعي ، يتحول إلى ثورة مضادة ، لها إمكانية إلغاء شعلة الاختيارات ، التي كانت منطلق الفعل ...» [(١)].

ولهذا يؤكد عبدالمجيد زراقط أن الحداثة « خلق الجديد المتجاوز أبداً للتخوم ، ريادة الأرض الجديدة ، التي لا تصدأ أسئلتها ، طرح الأسئلة البكر دائماً ، تلك هي المهمة الأولى » [(٢)].

فالحداثيون يثيرون الأسئلة ، وقد يرحّبون بالحوار من أجل طرح الأسئلة وإثارة الشبه ؛ للتوصل إلى زعزعة المفاهيم « الثابتة » و« القيم الموروثة » ، و« المصادر المعرفية القديمة » ، وبالتالي يتوصلون إلى مرحلة « التحول والتغيير » التي يسعون إليها ، والتي هي من المرتكزات الرئيسة للحداثة .

يقول كمال أبو ديب :

« الحداثة هي وعي الزمن ، لا بوصفه شيئاً رياضياً ، بل بوصفه حاملاً للتغير ، الحداثة إذن هي وعي الزمن بوصفه حركة تغير .

والحداثة تعني التغير بوصفه حركة تقدم إلى أمام ، وذلك سرّ مأساتها ؛ فكل تقدم هو انفصام عن ماض ، ومن هنا كان وعي الحداثة لنفسها بوصفها انفصاماً ، والانفصام دائماً فعل توتر وقلق ومغامرة ... .

---

(١) حداثة السؤال ص ٨ ، ١٨٦ ، وانظر ص ٤٦ ، ١٨٧ .

(٢) الحداثة في النقد الأدبي المعاصر ص ٩٦ .

والحداثة اختراق لهذا السلام مع النفس ومع العالم ، وطرح للأسئلة القلقة التي لا تطمح إلى الحصول على إجابات نهائية ، بقدر ما يفتنها قلق التساؤل وحمى البحث ، الحداثة هي جرثومة الاكتناه الدائب ، القلق المتوتر ، إنها حمى الانفتاح ...» [(١)].

نعم يتظاهر الحداثيون بالدعوة إلى « الحوار » ، ولكن أي حوار؟، إنه الحوار المشروط بنقد « المسلَّمات » العقدية ، ومصادر التلقي أو ما قد يعبرون عنه « بالمصادر المعرفية » ، وحقيقة أهدافهم ليست مجرد الحوار للوصول إلى الحق ، وإنما ليُسمح لهم بإثارة الأسئلة التشكيكية ، وطرح الشبه حول تلك المسلَّمات ، وإثارة «علامات الاستفهام» حول صلاحيتها للعصر الحديث ، وذلك أمام الخاصة والعامة .

وبالتالي – وتحت شعار الحوار – يصلون إلى زعزعة عقيدة المسلمين في قلوبهم ، فيطالبون بالتحول عنها ، وهذه هي الحداثة المطلوبة عندهم .

أما لو طالب العلماء بمحاورتهم ومجادلتهم ، لرأيتهم أشد الناس جبناً وتهرباً من المواجهة .

ولك أن تتأمل قول أحد كبارهم ، محمد عابد الجابري ؛ إذ يقول :

« إن الإبداع هو بالتعريف خلق جديد ، خروج عما هو غريزي ومألوف وسائد ، وتمرد عليه ، أو تجاوز له ... ، وهو نتيجة عملية جدلية تحتدم في ذات المبدع ، تحركها أسئلة أو انفعالات أو تطلعات ...، إن المفكر إذ يتلقى الأسئلة التي تطرح عليه أو يطرحها على نفسه ، يعيشها هو الآخر على مستوى عقله الناقد المتشكك ، في شكل معاناة داخلية ، قوامها جدل صاخب ، لا تخف وطأته ، إلا إذا انتهى إلى رأي ، وواضح أنه كلما

---

(١) مجلة فصول مجلد ٤، ع ٣ ، ١٩٨٤م ، ص ٣٥ .

تعددت الأسئلة وتنوعت اغتنى الرأي وتنوع ، وليس هناك كالحوار وسيلة للتقريب بين الآراء والاقتراب من الحقيقة .

نحن ، إذن ، نرحب بالحوار ، بل نطلبه ونسعى إليه ، وإذا كنا لم نتردد في الإدلاء برأينا دون مواربة أو تهيب ، مقتحمين المسائل الشائكة بهدوء ، طارقين القضايا الصعبة بثقة ، الشيء الذي أبرزه كثير من النقاد ، واعتبروه جرأة فكرية محمودة ؛ فإننا لم نفعل ذلك إلا من أجل تحريك السؤال والاعتراض في فكر القارئ ... .

أما حسن التفهم فيتحقق أكثر فأكثر كلما استطاع القارئ وضع مسبقاته بين قوسين ، فلا يحاكم مقروءه بها ، أو تحت توجيهها ...، نحن نتفهم الآراء والاعتراضات التي تصدر مثلاً عن ناقد ماركسي ، أو من مفكر شيعي ، أو من محاور سلفي ، إذا كانت تحمل وجهة نظر ، موافقة أو مخالفة لا فرق ، يؤسسها شيء آخر غير مبادئ مذهبه ومسلماته { ومبادئ «السلفي » هي الكتاب والسنة ، وهذه لا يعترف بها الحداثي الملحد ، بل يسعى للتمرد عليها وإلغائها } .

أما إذا كانت آراؤه محكومة بما يؤسس مذهبه ، ولا شيء غيره ؛ فإن أحسن موقف متفهم يمكن أن نقفه إزاء آرائه هو أن نسكت عنها ؛ ذلك لأن الكلام معه ، في هذه الحالة سيكون غير ذي موضوع ، إذا لم يبدأ أولاً وقبل كل شيء بنقد المسلمات ... التي تتأسس عليها المذاهب الدينية والأيديولوجية ... .

إن هدفنا هو تقديم نوع من النقد نعتقد أن من شأنه أن يضع الجميع أمام ضرورة مراجعة مسبقاته ومسلماته { هذا هو هدف حوارهم } ... .

أما من لا يعي هذه الضرورة – ضرورة مراجعة المسلمات – فإن

اعتراضه سيكون مجرد رد فعل ، ونحن قررنا منذ بدء انصرافنا إلى هذا النوع من النقد الذي نشتغل به ، عدم الرد على ردود الأفعال ... »[1].

إن مناظرة الملحدين من أجل دعوتهم إلى الإسلام ليست ممنوعة ، وإنما لها شروطها وضوابطها الشرعية .

أما ادعاء هؤلاء الحداثيين الترحيب بالحوار ، فإنه ادعاء خاص من أجل حوار حداثي له أهدافه المسبقة ومسلّماته التي يريدون إقناع العامة وأنصاف المثقفين بها عن طريق إثارة الأسئلة والشبه حول أصول الإسلام ومصادره ، وتحت شعار الحوار .

إن هدفهم الذي يسعون إليه - تحت شعار الحوار - هو نشر الحداثة ، وبثها بين صفوف العامة والصغار والجهلة .

ولهذا نسمع ونقرأ ما يلقى في المهرجانات والمنتديات ووسائل نشر الحداثة الأخرى ، من دعوات ملحدة ، واتجاهات كافرة ، وتيارات منحرفة ، وإذا ما اعترض عليهم قالوا : أنتم لا ترضون بالحوار ، ولا تقبلون المناقشة ، وتريدون إلغاء الآخر ، ونحو ذلك من الألفاظ .

فهل من أصول الحوار أو فروعه ، إلقاء الشبه ، وإثارة الأسئلة حول العقيدة أمام العامة .

وبخاصة أننا نعرف أهدافهم من ألسنتهم كما ذكر ذلك الجابري وغيره .

وإذا كان هؤلاء الحداثيون من أصل مسلم ، فلماذا يطالبون بنقد المسلّمات الدينية ، ووضعها بين قوسين ؟ !! ، وإبعادها عن الحوار ؟ ! .

فالحداثي الجابري يقول :

« يجب أن ننقد مفاهيمنا الموروثة ...، يمكن أن نمارس النقد

---

(١) التراث والحداثة دراسات ومناقشات ص ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٨ .

اللاهوتي من خلال القدماء ، يعني أن نستعيد - بشكل أو بآخر - الحوار الذي دار في تاريخنا الثقافي ما بين المتكلمين ، بعضهم مع بعض ، وما بينهم وبين الفلاسفة ، ونوظف هذا الحوار في قضايا عصرنا لإزالة بعض الضباب عن بعض القضايا ، وجعلها محل حوار ....، المسألة مسألة تطور.. والنقد اللاهوتي يجب أن يمارس داخل كل شخص منا ، أي أن يتسلح كل فرد منا بما يكفي من النظرة العلمية والروح النقدية حتى يمارس في داخله ، في ذاته هذا النقد اللاهوتي ... .

لأنه لا الوضعية الثقافية والبنية الفكرية العامة المهيمنة ، ولا درجة النضوج الثقافي لدى المثقفين أنفسهم يسمح بهذا النوع من الممارسة الفولتيرية للنقد اللاهوتي ، ولا السياسة تسمح ، وبطبيعة الحال فالإنسان يجب أن يعيش داخل واقعه لا خارجه حتى يستطيع تغييره ... .

إن تطوير العقل العربي أو الفكر العربي ، أو تجديده ، أو تكسير بنية الفكر القديم يجب أن يتم من خلال ممارسة هذا الفكر القديم نفسه ، من خلال العيش معه ، من خلال نقده من الداخل ، من خلال التعامل معه ، لا من خلال رفضه رفضاً مطلقاً »[١].

والحداثي المغربي الآخر عبدالكبير الخطيبي يدعو إلى نقد الجانب اللاهوتي أو المتعالي في الوطن العربي ، كأحد أسبقيات الفكر ... »[٢].

ولا شك أن هدفهم هو « الأسس المعرفية » للثقافة العربية الإسلامية[٣]!! .

---

(١) المصدر السابق ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٥٩.

(٣) انظر : الخطاب العربي المعاصر قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة ص ١٤٧ .

الباب الثالث

أسس الحداثة وآثارها

الفصل الأول

الصراع بين القديم والجديد

الفصل الثاني

ضرورة التحول والتطور

الفصل الثالث

رفض ما هو قديم وثابت

وفيه مطالب :

المطلب الأول - رفض مصادر الدين والعقيدة

المطلب الثاني - رفض علوم الشريعة

المطلب الثالث - رفض اللغة العربية

الفصل الرابع

آثار انتشار المفاهيم الحداثية في العالم الإسلامي ، ووسائل مقاومتها .

الفصل الأول

الصراع بين القديم والجديد

الصراع بين القديم والجديد

يعمل الحداثيون على ضرورة تغيّر التراث بمبادئه وعقائده وقيمه إلى مبادىء وعقائد وقيم حديثة ومعاصرة ، وينادون بحتمية التحول عن القديم والماضي إلى الحديث والمستقبل ، أي ما يناسبهما من أفكار وأخلاق وعقائد ومعاملات ، حديثة مخالفة للقديم ، وكذلك السائد والمألوف .

ولكن كيف يكون هذا التحول ، إنه يتم عبر طرق شتى : منها ما يسمونه بتفجير التراث ، وإخضاعه للعقلانية والديموقراطية ، وإعادة قراءة عقائده وقيمه بمنظور حداثي ثوري .

وإن من أهم تلك الطرق هو « إثارة الصراع بين المتناقضات » ، أي بين الأفكار القديمة والأفكار الحديثة ، إنشاء عقائد وأحكام وقيم ورؤى حديثة تتصارع مع التراث بكل ما يحمله من عقائد وتعاليم وقيم قديمة بالية ، كما يعبّرون — .

فهم ، إذن ، ينادون بضرورة الصراع بين القديم والجديد ، بين الماضي من جهة ، والحاضر والمستقبل من جهة أخرى ، وينتج عن هذا الصراع قيم مثالية ، ورؤى حداثية ثائرة على القديم ، إلا ما يماثلها من حركات ثورية عبر التأريخ العربي ، إذ هي امتداد لها .

ففريق كبير من الحداثيين يرون ضرورة حدوث الصراع من أجل البقاء للأصلح ، فما ينتج عن الصراع من فلسفات تلفيقية ، وفوضوية هو الفكر الأصيل عندهم ، أما عدوهم اللدود فهو العقيدة الإسلامية السلفية ، وما تتضمنه من عبادات وقيم ومعاملات .

١- يقول الحداثي العراقي بلند الحيدري :

« لا أستطيع أن أرى النوع إلا عبر نقيضه ؛ لأن هذا النقيض هو الذي يخرجه من حال الكمون الثابت إلى حال الحركة والتطور ، فليس هناك لون أصفر مطلقاً إلا إذا استطعت أن أضع اللون الأحمر .

إن الصفة تكتسب ذاتيتها من نقيضها ، ولولا وجود الموت ، لما كانت هنالك الحياة ، إن الشاعر الذي لا يستطيع أن يثبت في عمله الفني الصوت الثاني ، أو الصوت النقيض تموت تجربته على السطح ، وتبقى بدون أبعاد ....

خروج الشاعر من النوع إلى النقيض يكثف التجربة ، إن هذه العملية المتكاثفة ، والصراع بين النوع ونقيضه طرح الشاعر واقعاً على مستويات عدة ، إنه ضرورة يؤكدها العمل الفني الجيد » (١).

وتقول الحداثية خالدة سعيد :

« الحداثة ليست تقسيماً زمنياً ، وإن كانت تُمثِّل موقفاً شاملاً ، وإذ نهض تعريفها على الصراعية ؛ فإن هذا يفترض تزامن اتجاهين متناقضين ، حديث ، ومعارض للحديث » (٢).

ووضحت هذا الصراع ، أكثر عندما قالت :

« ولا يكون الجديد حديثاً بالمعنى الذي استقر للحداثة إلا إذا كان يطرح القضايا الأساسية للحداثة ، ويتمحور حول المفصل الصراعي الفكري للحداثة .

ترتبط الحداثة ، بصورة عامة ، بالانزياح المتسارع في المعاملات، وأنماط الإنتاج والعلاقات ، على نحو يتتبع صراعاً مع المعتقدات ، أي المعارف القديمة، التي تحولت بفعل ثباتها إلى معتقدات ، ومع القيم التي تفرزها أنماط الإنتاج ، والعلاقات السائدة ، وإذ ينشط الفكر التقويمي النقدي ، نتيجة

---

(١) أسئلة الشعر في حركة الخلق وكمال الحداثة وموتها ص ١٧٠ .

(٢) مجلة فصول مج ٤ ، ع ٣ ، ١٩٨٤م ص ٣٥ .

لهذا الصراع ، تطرح المسائل الأساسية على بساط البحث ، وإعادة النظر ، وهذا ما يؤدي إلى اهتزاز القيم ، ومنظومة المفهومات ، فالحداثة ثورة فكرية ...»[1].

٢- ويؤكد الحداثي محمد الأسعد « أن للصراع في البنى الثقافية دلالة اجتماعية – سياسية ، أي أن لهذا الصراع دوافعه العميقة في المتغيرات الاجتماعية ، ولم تكن الحدة الصراعية ، التي ميزت التقليد والتجديد في صياغتها الجديدة ، بعد ظهور الواقعية بدءاً من الخمسينات ، إلا كناية عن نضوج حركة التجديد ، ووقوفها على أعتاب صياغة انقلاب كامل على الرؤية التقليدية »[2].

ولهذا قال عبدالله أبو هيف – مبيناً العالم الجديد ، أي الحداثي، الذي جاء نتيجة للصراع بين النقيضين – :

« العالم القديم يمثل (الأطروحة) ، واقتحام الغرب يمثل (النقيض) ، فيما (التركيب) يمثله عالم جديد عربي أوروبي ، وهكذا »[3].

ويوضح محمد بنيس أهمية الصراع بين النقيضين في نشأة الثقافة الحديثة ، أي الحداثية ، فيقول :

« ولا بد لهذه الثقافة المتميزة بوعيها النقدي أن تقبل بالصراع ، فهو جوهر التاريخ ، فاعليتها تكمن أساساً في قدرتها على تقبل التناقض ، من غير تردد أو خوف ، مما يمكن أن يفضي إليه من نتائج ، ما دام الهدف هو تغيير البنيات والعلائق الاجتماعية ، الطبقية والطائفية والعرقية المتخلفة،

---

(١) المصدر السابق ص ٢٥ .

(٢) بحثاً عن الحداثة ، نقد الوعي النقدي في تجربة الشعر العربي المعاصر ص ٣١ وانظر : ص ٧٢ ، ٧٣ .

(٣) الأدب العربي وتحديات الحداثة ، دراسة وشهادات ص ١١، وانظر : التراث والحداثة ، مراجع لدراسة الفكر العربي الحاضر ص ٢٢٣ .

إلى بنيات وعلائق اجتماعية متحررة ، تسمح للجماعة بالدخول في زمن الإبداع ، كما تعطي للفرد أحقية تحرير جسده وفاعلياته من كل أنماط الكبت ...»[1].

٣- وبناء على هذه القاعدة ؛ فإنهم يرون الهجوم السطحي على فلسفتهم ظاهرة صحية تشجيعية - كما هو ظاهر كلام محمد عابد الجابري، حيث يقول :

« أنا شخصياً لا أنزعج من هذه الهجمات التي تتعرض لها الفلسفة وإنما على العكس من ذلك ، أعتقد أنها ستكون حافزاً للفلسفة على أن تعيد تأسيس نفسها ، وتأسيس ذاتها في العالم العربي ، وفي الفكر العربي المعاصر ، على أسس جديدة ؛ فلأن تهاجم الفلسفة أحسن من أن تكون هي نفسها تقوم بوظيفة الخصم ؛ لأن تُهاجم الفلسفة من طرف الفكر التقليدي ، ومن طرف الاتجاهات اللاعقلانية ، أفضل من أن تكون هي نفسها تقوم بوظيفة لا عقلانية ، وتتبنى الأسس اللاعقلانية في المجتمع ... ، ومع ذلك فلا بد من القول إن للمسألة ارتباطاً بالصراع الاجتماعي في المجتمع العربي ، من المحيط إلى الخليج ، فهذا الأخير يعيش فترة تحول على صعيد الاقتصاد والاجتماع ، والقوى الاجتماعية المتصارعة ، وهذا الصراع الطبقي، الصراع التاريخي ، لا بد من أن يصحبه صراع أيديولوجي ، ولا بد لهذا الصراع الأيديولوجي أن يمتد إلى الجانب الفلسفي ...»[2].

ولذا فهو يعرف الإبداع بقوله :

« إن الإبداع هو بالتعريف خلق جديد ، خروج عما هو غريزي ، ومألوف ، وسائد ، وتمرد عليه ، أو تجاوز له ، وسمو به ، وهو في جميع

---

(١) حداثة السؤال ، بخصوص الحداثة العربية في الشعر والثقافة ص ١٤٠ .

(٢) التراث والحداثة ، دراسات ومناقشات ص ٢٤٥ .

الأحوال نتيجة عملية جدلية ، تحتدم في ذات المبدع ، تحركها أسئلة أو انفعالات ، أو تطلعات ، ... ، والاختلاف في الرأي هو الآخر لحظة ضرورية للتقدم »[١].

٤- ومحمد عابد الجابري يعد الصراع أحد العوامل الرئيسة المحركة للتاريخ ، بل العامل الرئيس ، ضمن وضعيات اجتماعية معينة - على حد تعبيره -[٢].

ولهذا فإنه عدّ الإسلام ثورة نتجت عن الصراع بين قوى التقليد والتمسك بالموروث المباشر من جهة ، والتي يمثلها الملأ من قريش ، سادتها وأغنيائها ، عباد الأصنام ، وبين قوى التجديد ، وهم (الحنفاء) ، الذين كانوا يبشرون بعقيدة التوحيد ، فهم مجددون خرجوا عن السائد والمألوف ، من جهة ثانية .

فحركة (الحنفاء) ثورة ضد المألوف (عبادة الأصنام) ، ورفض للسائد والمعروف ، ودعوة إلى التجاوز والتخطي نحو عقيدة التوحيد .

ونتيجة لهذا الصراع جاء الإسلام ، والذي قام هو بالصراع مع قوى التقليد ، وطرح شعار الرجوع إلى الأصل ، إلى دين إبراهيم ، (جدالعرب) ، حتى انتصر ، وانطلقت النهضة العربية الأولى بعد فتح مكة ، وذلك بعد أن تم حل مشكلة الماضي باحتوائه احتواء ، أي باحتواء حركة الحنفاء ودين إبراهيم ، والصراع مع قوى التقليد ، عبادة الأصنام ، ورفضها والتمرد عليها [٣].

والمتأمل في ما قرره الجابري يتبين له أنه يحلل هذه المسألة من

---

(١) المصدر السابق ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

(٢) انظر : إشكاليات الفكر العربي المعاصر ص ١٤ ، ٤٢ .

(٣) انظر : المصدر السابق ص ٢١ - ٢٣ .

منظور عقلي مجرد ، وكأنها أفكار بشرية وأديان وضعية متصارعة لا علاقة لها بالله - سبحانه وتعالى - ورسله - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - .

اقرأ - مثلاً - مفهومه لعقيدة الحنفاء في قوله :

« إن فكرة التوحيد التي كان يبشر بها الحنفاء ، والتي تربط كل أنواع السلطة بإله واحد غير مشخص ، ولكن موجود في كل مكان ، دون أن يتخذ لنفسه مكاناً معيناً ، كانت تنطوي في واقع الأمر على رفض كل سلطة مشخصة ، ليس تلك التي تنسب إلى الأصنام فقط ، بل أيضاً ، وهذا هو المضمون الأيديولوجي للدعوة ، تلك التي كانت بيد (أصنام) من بني البشر أحياء : سادة قريش و زعماؤها »[1].

٥- ويؤكد نبيل رشاد نوفل أن التغيير الحداثي هو محصلة الصراع ، الحاصل بين القديم والجديد ، وذلك بقوله :

« ولما كانت النزعة إلى الحداثة تنتج صراعاً بين قديم يحاول أنصاره استدامته ، وإبقاءه حياً ، رغم ضعف صلاحيته للوجود ، وبين جديد يسعى دعاته لإفساح المجال له ؛ ليجد مكانه من الحياة المعاصرة ، التي جاء ليعبر عنها ، لا عن غيرها ،لما كانت الحداثة تنتج ذلك ؛ فإن التغيير الحداثي، الذي يقع في عصر من العصور هو - بالتالي - محصلة الصراع وثمرته »[2].

ثم بين أنه « ليس من الضروري أن يحسم الصراع دائماً لصالح أحد الطرفين ... ، فقد يستمر القديم دون تغيير ؛ لأن هناك من عناصر الحياة القائمة ما يعمل على إبقائه ؛ أو لأن الحياة الأدبية لم تُخرج بعد إلى الوجود من الأدباء من يستطيع أن يحمل لواء التغيير المطلوب ؛ أو لأن

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٢.

(٢) الحداثة في تراث العرب الأدبي والنقدي ص ٨ .

التغيير جاء قبل وقته الملائم ، أي قبل أن يكون القديم قد استهلك تماماً ، مما يؤدي إلى فشل حركته ...»[١].

وزعم أن العرب واجهو حضارات تفوقهم ، وحدث بين الطرفين صراع من أجل البقاء ، « كان الصراع خاضعاً لاعتبارات الموقف الحضاري، الذي يمثله كل طرف ، وقد نجح العرب في خوضه بعدولهم عن أسلوب المواجهة إلى أسلوب الامتصاص ، وتغيير الهوية ، امتصاص طاقة الحضارات الأخرى ، وتغيير هوية الحضارة العربية البحتة إلى حضارة ذات هوية مزدوجة ...»[٢].

٦- ويقرر أدونيس منهج الحداثة وفق مفهوم الصراع بين المتناقضات ، فيقول :

« كل واقع نتجاوزه يوصلنا إلى واقع آخر ، أغنى وأسمى ، هذا البحث عن الواقع الآخر ، عن الممكنات ، هو ما يعطي للكشوف الشعرية فرادتها ، ففي هذه الكشوف يتعانق المرئي مع اللامرئي ، والمعروف مع المجهول ، والواقع المحسوس مع الحلم ، وهكذا تكتمل رؤيا الشاعر في جدلية الأنا والآخر ، الشخص والتاريخ ، الذات والموضوع ، الواقع وما فوق الواقع ... ، التحوّل وطنه ...، والتحول يفترض الذروة والهاوية ، كل ذروة جزء من الهاوية ، وامتداد لها ، كل هاوية جزء من الذروة وامتداد لها ، الذروة والهاوية ، الماء والنار ، الرفض والقبول ، وجهان لحركة واحدة ، والإنسان جدل دائم بين حياته وموته ، بين بدايته ونهايته ، بين ما هو وما سيكون ، والشاعر يقيم شعرياً في أحضان هذا الجدل المتحول شاهداً ، باحثاً ، رائياً ... .

---

(١) المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

(٢) المصدر نفسه ص ٨ ، ٩ .

ومن هنا يحدث أن يبدو الشاعر غامضاً ، متناقضاً ، تتعانق في كلماته ومشاعره النار والماء ، حتى ليخيل للكثيرين أن قصائده كأمواج البحر يمحو بعضها البعض الآخر »[١].

ويقول في موضع آخر :

« إن جدلية الهدم والبناء شكل آخر لجدلية ثانية ، أسميها جدلية الاستقصاء والريادة ، ويكون الاستقصاء داخلياً أو خارجياً ... .

دائماً ، كان في المجتمع العربي صراع بين ثقافة السطح وثقافة العمق ، ثقافة الاستهلاك ، وثقافة الإبداع ، ثقافة المتاجرة وثقافة المغامرة ، الأولى تجمع وتكدس ، وتعتبر الأشياء لذاتها وبذاتها ، والثانية تفجر وتغير وتتخطى ، وتعتبر الأشياء رمزاً لما هو أعمق وأسمى ، الأولى ثقافة اتجار ، والثانية ثقافة استبصار ...»[٢].

ثم يؤكد ما سبق ؛ ناقداً مواقف بعض العرب ، الذين أخذوا من الحداثة منجزاتها العلمية التقنية فقط ، دون أن يسلكوا مواقفها الفكرية ورؤيتها الجدلية ، ومما قاله في ذلك :

« ... ، في ضوء هذا كله ندرك الدلالة في صراع الأفكار ، داخل المجتمع العربي ، بدءاً مما سمي بعصر النهضة ، حتى اليوم ، فهو يكاد أن يكون استعادة للصراع الماضي بين قيم الثبات الماضوية ، وقيم التحول المستقبلية ، حتى ليبدو غالباً أن يجري بالكيفية الماضية ذاتها ، تقريباً ، وبوسائلها ذاتها تقريباً .

ندرك بالتالي الدلالة في موقف العربي المتناقض مما نسميه

---

(١) مقدمة للشعر العربي ص ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، وانظر ص ١٢٣ .

(٢) الثابت والمتحول ٣/١٩٨.٢١٩ .

الحداثة ، فهو يقبل منها كل ما يحسّن الحياة وطرقها المعيشية بخاصة ، لكنه يرفض الموقف العقلي ، الذي أدى إلى نشوء الحداثة ؛ إنه بتعبير آخر يأخذ من الحداثة منجزاتها العلمية التقنية ، لكنه يرفض النظرة ، التي أبدعتها ، والحداثة الحقيقية في الإبداع ، لا في المنجزات بذاتها »[١].

ويرى أدونيس أن للحداثة أصلاً في تراث العرب ، وهو الحركات الثورية ، التي قامت على الصراع بين النظام القائم على الدين في العهدين الأموي والعباسي من جهة ، وبين الرغبة العاملة لتغيير هذا النظام من جهة ثانية ، والتي تتمثل في الخوارج والقرامطة وثورة الزنج ، ونحوها [٢].

والحداثيون متفقون على أن « الزمن الذي يعيشونه له خصائص مختلفة عن الزمن الماضي ، وبالتالي ، فإن الثقافة الأدبية المنتجة في زمنهم تختلف هي أيضاً ، ولا بد أن تختلف ، هذا المنطلق يقود المحدثين للاختلاف والصدام مع القديم الثقافي ، وكل ما هو تقليدي ، أو ضد الجديد ، إذن نحن إزاء اختلاف المحدثين (في الجديد) واتفاق المحدثين على تخطي القديم الثقافي والأدبي » ، هذا ما قررته إحدى الصحف العربية [٣].

٧- ويشرح أحد أقطاب الحداثة ، جابر عصفور ، تمرُّدَ الحداثة ، وأهدافه ، فيقول :

« ابتداء تنبثق الحداثة من اللحظة ، التي تتمرد فيها الأنا الفاعلة للوعي على طرائقها المعتادة في الإدراك ، سواء إدراك نفسها ، من حيث هي حضور متعين ، فاعل في الوجود ، أو إدراك علاقتها بواقعها ، من حيث هو

---

(١) المصدر السابق ص ٢٣٧، ٢٣٨ .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ٩ ، ١٠ .

(٣) انظر صحيفة الأيام الثقافية ، ١٤١١/٣/١٦هـ ، ص ٩ .

حضور مستقل في الوجود ، على المستوى الأول تبدأ الحداثة من انقسام الوعي المتمرد على نفسه ؛ ليصبح ذاتاً فاعلة ، وموضوعاً منفعلا ، ذاتاً فاعلة تعيد إنشاء موضوعها من ناحية ، وتعيد صياغة أدوات إنتاج معرفتها بهذا الموضوع من ناحية أخرى ، وعلى المستوى الثاني ؛ فإن هذا الوعي المنقسم على نفسه ينشق على واقعه ، فيتمرد على أدوات إنتاج المعرفة السائدة في هذا الواقع وعلاقتها ، ويبحث عن أدوات جديدة يؤسس بها معرفة مغايرة ... .

إن صفة الضدية صفة حدية ، قاطعة تستبعد كل أشكال الاتباع ، وتنفي كل صور التقليد ، فالوعي الضدي يفارق منطق النقل منذ اللحظة التي يتضاد فيها مع نفسه ، منقسماً مزدوجا ، منشقا ، مبدعا شروطا جديدة لإنتاج المعرفة بالذات والواقع في آن ... »[١].

ويؤكد هذا الأساس ، يوسف عز الدين ، قائلاً :

« وفي الاختلاف خير كثير ؛ لأن تصارع الأفكار في مرحلة الانتقال المعاصرة ضرورة حضارية ، وظاهرة طبيعية لوضع قوانين جديدة في النقد والفكر والفن ؛ ليسيرفي هديها الجيل الجديد ، حتى يستدّ ، ويشتد »[٢].

وكذلك أحمد سليمان الأحمد ، بقوله :

« إن الصراع ليس هو الغريب عن الحياة ، فالصراع محرك قاطرة الحياة ووقودها ، الذي لا ينفد، ولا تشح مصادره وخاماته ، ولكن صرف القوى في معاكسة تيار الحياة هو الذي يجعل منها جهداً ضائعاً ، مؤسفاً في الواقع .

وفكرت أكثر من مرة : هل لا بد من معركة ؟ ، هل المعركة حتمية

---

(١) مجلة الشعر ع ٦١ ، يناير ١٩٩١م ، جمادى الآخرة ١٤١١هـ ، ص ٣٢ ، ٣٣ .

(٢) التجديد في الشعر الحديث ، بواعثه النفسية وجذوره الفكرية ص ٢٦ .

أبداً بين القديم والجديد ؟

الأمثلة التي بين أيدينا ، من التاريخ ، ومن حولنا ، لا تتردد في إعطاء الرد الإيجابي ... .

ونحن في رفضنا أيديولوجية الأنظمة البالية ، نكون إنما نستجيب لنداء الصراع التطوري المستمر لنداء الحياة » [١].

ويقول حامد أبو أحمد ـ في معرض حديثه عن عبدالوهاب البياتي ـ :

« وهكذا نجد القصيدة تشتمل على جدلية بين الموضوع ونقيض الموضوع ، يمتد فيها الصراع حتى النهاية ، التي نصل فيها إلى المركب منها ، ويكون هذا المركب انتصاراً للحق على الباطل ، وللحقيقة على التزييف، وهنا تكون الدينونة هي المصير النهائي ، الذي يظهر فيه الحق أبلج ناصعاً ، وينهزم الباطل حسيراً متصدعاً » [٢].

ويتحدث عبدالوهاب البياتي عن ديوانه (الذين يأتي ولا يأتي) ، فيقول :

« يهمني أن أؤكد هنا ... أن مفهومي ... إنما يقوم على الجدلية الواقعية ، المستمدة من التاريخ ، إن (الذي يأتي ولا يأتي) يمثل الجدلية الروحية والمادية ، والإنسان الذي يحمل النبأ ، لا يأتي قبل الطوفان، وإنما بعده ، أو لعلهما يأتيان معاً : الهدم والبناء ، وهذا هو ما أود أن أحدده ، عندما تختفي العوائق والجدل التاريخي ؛ فإن الناس ، وحتى البسطاء منهم ، الذين لن يكونوا كذلك عندئذ ، سوف يجدون مكانهم الكريم الحقيقي ، والإنسان الذي يتجاوز الطوفان لن يكون جد بعيد ؛ إنه الإنسان الكوني ، الذي سوف يولد من ألم الأرض ، محطماً شرنقته الصلدة الصماء » [٣].

---

(١) هذا الشعر الحديث ص ٦٨ ، ٧٢ .

(٢) عبدالوهاب البياتي في أسبانيا ص ٦١ ، وانظر ص ٩٩ ، ١١٤ .

(٣) المصدر السابق ص ١٩٥ .

وكذلك بدر شاكر السياب يرى أن الأدب الجيد هو الذي يقوم على الصراع الأبدي بين الإنسان وما يخالفه من قوى الشر [١].

٨- ويقول يوسف الخال :

« لا يجوز أن تطغى الأفكار السلفية على الأفكار الجديدة ، يجب أن يكون هناك صراع بين الأفكار والمفاهيم ، وليس تعطيل هذا الصراع أو خنقه ، والغلط لا بد أن يظهر فيما بعد أنه خطأ ... » [٢].

ولهذا فإن من مستلزمات الكتابة الحداثية ، سواء كانت قصة ، أو رواية ، أو غيرها ، « وجود أحد أشكال الصراع ... أو التضاد الحداثي» ، كما يقول صالح الرزوق [٣].

ويؤكد يوسف الخال على أهمية تصارع الأضداد ، حيث تكتسب الحداثة به « التوتر والزخم ، وترتفع عن مساق الكلام العادي » [٤].

ويؤكد كمال أبو ديب « أن الحداثة صراع بين الماهية ، والوجود ، فيه يصبح الوجود سابقاً على الماهية بمدلول معرفي كامل ، لا فني بحت ، وفيه تصبح الخطوة صنعاً للكائن ، والكائن هنا ليس استمراراً لسابقه ، بل تأسيساً لنفسه ، وللعالم ، ولكل لاحق .

وإذا كان هذا الوصف يبدو حاداً في إطلاقيته ؛ فإن هذه الحدة علامة من علامات تصور الحداثة لنفسها ، ولبكورة مشروعها الكلي .

من هذا المنطلق تصبح الحداثة لا احتجاجاً على السلطة أو رفضاً

---

(١) انظر : بدر شاكر السياب ، حياته وشعره ص ١٦ .

(٢) قضايا الشعر الحديث ص ٢١٠ .

(٣) انظر : مجلة الآداب ع ٧،٨ يوليو /أغسطس ١٩٨١ ، ص ٥٤ .

(٤) راجع : الحداثة في الشعر ص ٢٣ .

لها أو صراعاً معها وحسب ، بل انسلاخاً عنها وانتماء إلى ما يقع خارجها، إلا ما لا يندرج تحت مجال فاعليتها ، وفي هذا المجال المنفصم ، هذا المدى القصي ، تصبح الحرية شرطاً وجودياً ، لا مطلباً ، تصبح مناخاً ، تتم فيه الحركة ، لا هدفاً يسعى إليه .

هكذا تعيش الحداثة في مناخ من الحرية المطلقة . الحرية التي تخلقها هي ذاتها ، ولا تمنح لها منحاً ، وهذه الحرية مولدة لذاتها ؛ ولأنها كذلك فليس ثمة قيود تحدها ، أو قوانين مسبقة تضبطها ؛ لذلك نرى هذا التسارع الهائل في التغيير ... » [١].

ويقول الحداثي محمد جمال باروت بأن الحداثة في معناها العام هي : « الصراع بين القديم والجديد » [٢].

٩- ويرى الحداثي السوري وليد إخلاصي أن « التناقض هو الذي... يذكي لهب الحداثة في العقل ، أي أن الحداثة نتيجة حتمية لصدام يقوم ما بين زمنين ... ، ومن هنا يكون الصراع المستمر بين المنتمين إلى كل من الزمنين ، الجديد والقديم » [٣].

ولهذا يرى الحداثي المصري أمل دنقل أنه يجب على الحداثي العربي أن يتصل بالينابيع الأولى للتراث ، ولكن ليس اعتناقاً وتسليماً له ، وإنما كقضية تثير من الجدل أكثر مما تثير من التسليم [٤].

وللحداثي العراقي بلند الحيدري مقطوعة بعنوان « حوار عبر

---

(١) مجلة فصول ، مج ٤ ، ج ١ ، ع ٣ ، ١٩٨٤م ، ص ٣٨ .

(٢) انظر : قضايا وشهادات ٣/١٤٤ .

(٣) قضايا وشهادات ٢/٣١٢ .

(٤) انظر : مجلة اليمامة ع ٦٢٥ ، ١٤٠١/١/٦هـ ، ص ٥٤-٥٧ .

الأبعاد الثلاثة » [1]، وهي تعتمد على فكرة رمزية لكيفية (قتل الأب) ، أي التراث ، وقتله هنا بمعنى « محاولة الانتصار عليه ، وتخطيه وتجاوزه باعتبار أن الصراع الدائب بين الآباء والأبناء يحمل دائماً خصائص التطلع نحو الجديد والإيجابي ، بديلاً عن القديم ، الذي غالباً ما يراه الأبناء سلبياً ومتخلفاً » [2].

١٠- وإذا تحدث الحداثيون العرب عن الحداثة الغربية ، استشهدوا بها على دعوتهم إلى الصراع مع القديم ؛ إذ أن الحداثة الغربية ولدت – كما يقولون – « في رحم مجتمع يتحول من داخله ، ويعيش حالة مخاض دموي صعب ، شمل مختلف مستويات المجتمع ، مخاض يتصارع فيه القديم والجديد بلا هوادة ؛ لأن خلف هذا الصراع تقف قوة اجتماعية جديدة ....، وفي خضم هذا الصراع بدأ المجتمع يتحرر من عقال البنى التقليدية في الدين والثقافة والفكر والسياسة ، وهي حركية زادتها تسارعاً ورسوخاً الثورة الصناعية والعلمية ، ويمكن أن نعمم على مختلف مجالات المعرفة والإبداع والفكر ما قاله ماركس بصدد حديثه عن العلوم الفيزيائية من أن الفيزياء كانت عذراء متبتلة لله والكنيسة ، فجاء نيوتن فحررها فحملت وأنجبت ....» [3].

١١- ويفسر الحداثي حسين مروّة نشأت الإسلام ، وانتشاره تفسيراً مادياً ماركسياً ، يقوم على نظرية « صراع المتناقضات » ، و « الحتمية التاريخية » و « الثورة الطبقية » ، ونحو ذلك .

---

(١) الأعمال الكاملة ص ٦٥٥ .

(٢) دير الملاك : دراسة نقدية للظواهر الفنية في الشعر العراقي المعاصر ص ٩٩.

(٣) أثر الثورة الفرنسية في فكر النهضة ص ٧ ، ٨ .

فهو يقرر بأن الرسول – ﷺ – كان يعتقد « أيديولوجية » مغايرة « لأيديولوجية قريش » ، فهو كان على الحنفية ، وقريش على الوثنية ، فأدى هذا التناقض إلى الصراع بين تلك الأيديولوجيتين » ، ومن ثَمَّ نشأ عن ذلك الصراع والتناقض أيديولوجية حديثة ، هي الإسلام ، الذي « دعت إليه ظروف المرحلة »

بل إنه تجرأ وفسر « نشأة التوحيد » ، وتحدث عن القرآن بالمنظور الماركسي نفسه [(١)].

١٢- ويقول الحداثي عبدالله الغذامي بأن القصيدة هي : « عالم معقد ، عالم واسع ، مشروع غامض ، وأنها دخول في الزمن . وأنها مسافة شاسعة بين الواقع وبين الحلم ، وهي لذلك لا علاقة لها بالواقع لأنها واقع نقيض هو الحلم في النهاية » [(٢)].

ويؤكد الحداثي السعودي محمد بن عبدالله العلي بأن الحداثة « هي ذلك الإفراز الجدلي ، الذي يتم بين السياقات ، ووفق صراع لا يدرك بالعين المجردة ؛ ذلك الإفراز الجدلي ، المتقدم إلى الأجمل والأعمق في رؤية الإنسان والحياة هو ما أسميه وأعتقد بأنه الحداثة » [(٣)].

فالحداثة في مفهوم محمد العلي هي إفراز جدلي ، جاء نتيجة للصراع ؛ من أجل الوصول إلى عقيدة حديثة حول الإنسان والحياة .

ويقول سعيد السريحي :

« .... ، وهذه الرؤيا الإبداعية تنبثق من خلال العلاقة الجدلية التي

---

(١) انظر : دراسات في الإسلام ص ٧ –٣٧ .

(٢) صحيفة عكاظ ع ٧٥١٧ ، ٢٦/٥ / ١٤٠٧ هـ.

(٣) المصدر السابق ع ٧٤١٢ ، ١٤٠٧/٢/١٠هـ ، ص ٩ .

تربط الذات بالعالم ، الذي يحيط بها ... .

إن الرؤيا الإبداعية هي تحرر الروح من أسار الضرورة ، وانطلاقها وراء حدود الإمكان ، وتشوقها نحو المثالي ، وسعيها باتجاه المطلق ، وذلك هو جوهر الفن كما يراه رائد الجدلية المثالية هيجل » [١].

ويقول الحداثي السعودي عبد الرحمن المنيف بأن « أول معنى من معاني الحداثة : الجديد في مواجهة القديم » ، ثم بين أن « الجديد لا يقتصر على الفكر والأدب ، وإنما ينسحب أيضاً على البنى الاقتصادية والاجتماعية، وإلى قيم جديدة مختلفة عما هو قائم وسائد ، وإلى علاقات تلائم هذه القيم ، كل ذلك مع تطور لا يلبث يتسع ويتزايد في العلوم والتكنولوجيا والمعارف الإنسانية ، إضافة إلى تنمية القوى المنتجة وتنامي الوعي ، وعلمانية في الفكر والسلوك ؛ لأن مركز الثقل أخذ ينتقل من السماء إلى الأرض » [٢].

ويقول الحداثي السعودي صالح الأشقر ، أثناء كتابته عن الحداثة :

« فتلك النزعة كما يقول (ارفنج هاو) لا تشير إلى مجرد المعاصرة ، بل إلى الحساسية والأسلوب ، اللذين يصدران أحكاماً على ما سبقهما ، ويهدفان إلى أن يحلا محله ، ولكنها تختلف عما سبقها من محاولات تجديدية في أنها تأخذ على عاتقها أن تختلف مع ما سبقها وتنازعه، دون أن تصل إلى انتصار ، فعليها أن تواصل الصراع مع القديم دائماً ؛ لكي لا تنتصر أبداً ، هنا يتبدى لنا بعض مظاهر الحداثة ، فهي تنضوي على حساسية وأسلوب يحاكمان الماضي لإزاحته ، والحلول محله ، دون أن تلغيه أو تدفنه ، بل تستمر في حركتها من خلاله حتى يتواصل الصراع .

---

(١) الكتابة خارج الأقواس ص ٣٨ ، ٣٩ .

(٢) قضايا وشهادات ٢/٢١٠ ، و: الكاتب والمنفى ، هموم وآفاق الرواية العربية ص ٥٧ ، ٥٨ .

وهذا الرأي يحمل في داخله تصوراً محايداً ، خاصة في رؤيته للحداثة بأنها واقفة أبداً في مكانها أمام السابق ، فنحن إذا نظرنا إلى ما قبل الحداثة نجد أن السابق كان يحتل بأفكاره وفنه ومظاهره العامة كثيراً من المواقع ، ولكن الآن الحداثة قد أزاحت واحتلت ؛ نتيجة للصراع مواقع جديدة ، وسجلت انتصارات مرئية في الفن ، والتكنولوجيا ، والاتصالات ، وحتى في الحياة اليومية البسيطة ... .

وربما أن رأي (ارفنج هاو) حول طبيعة الصراع الدائم بين الحداثة وما قبلها يتمظهر بشكل فاضح في المجتمعات الأخرى غير الغربية ، خاصة المجتمعات النامية ، حيث ما زالت الحداثة مشروعاً جمالياً ، بل وخيالياً ، أي أن الخيال يتقدم فيه على الواقع ، والصراع يحتدم فيه أيضاً بين الحداثة وماقبلها »[1].

ثم يؤكد موقفه ، ورؤيته للحداثة قائلاً :

« وهنا أرى أن الحداثة بعد كل هذا هي نتاج العصر الحديث ؛ لأنه أتى بكل مكتسباته ، ليصادم ويقوّض ، ثم يبني من جديد مفاهيم جديدة كل الجدة ، ويبشر بعصر آخر يمتلك مواصفات في غاية الجدة ، وهذه الحداثة ليست انقطاعاً ، ولكنها إزاحة كاملة »[2].

١٣- ولهذا فإن الحداثيين يهتمون ، كثيراً ، بمبدأ النقيض ، أو ما يسمونه (التعارض الثنائي) ، في دراساتهم الحداثية النقدية .

يقول أدونيس :

« القصيدة الجديدة { أي الحداثة } ..... تركيب جدلي رحب ،

---

(١) صحيفة الرياض ، ع ٨٥١٩ ، ١٤١٢/٤/١٤هـ ، ص ٧ .

(٢) المصدر السابق ، ع ٨٥٢٠ ، ١٤١٢/٤/١٥هـ ، ص ٧ .

وحوار لا نهائي بين هدم الأشكال وبنائها ...» [١].

ويقول كمال أبو ديب في وصف المنهج الحداثي البنيوي :

« تصبح البنيوية ثالث حركات ثلاث في تاريخ الفكر الحديث ، يستحيل بعدها أن نرى العالم ، ونعاينه ، كما كان الفكر السابق علينا يرى العالم ويعاينه ، مع ماركس ومفهومي الجدلية والصراع الطبقي ...، ومع الفن الحديث ...، ومع البنيوية ومفاهيم التزامن ، والثنائيات الضدية ، والإصرار على أن العلاقات بين العلامات ، لا العلامات نفسها ، هي التي تعني ، أصبح محالاً أن نعاين الوجود - الإنسان والثقافة والطبيعة - كما كان يعاينه الذين سبقوا البنيوية .

بهذا التصور ، وبالإصرار عليه ، يكون هذا الكتاب - الذي يهدف إلى اكتناه جدلية الخفاء والتجلي ، وأسرار البنية العميقة وتحوّلاتها - طموحاً لا إلى فهم عدد محدد من النصوص أو الظواهر في الشعر والوجود ، بل إلى أبعد من ذلك بكثير ، إلى تغيير الفكر العربي ... .

وبهذا التصور أيضاً ؛ فإن طموح هذا الكتاب ثوري ، تأسيسي ، وفي الآن نفسه رفضيٌ نقضي ...» [٢].

---

(١) مقدمة للشعر العربي ص ١١٤، وانظر : الثابت والمتحول ٣/١٥٥، ١٥٦.

(٢) جدلية الخفاء والتجلي ، دراسات بنيوية في الشعر ص ٧ ، ٨ ، وانظر : ما ذكره وفيق خنسة في : جدل الحداثة في الشعر ص ٣٤ ، وراجع عبدالوهاب البياتي في أسبانيا ص ٢١٣ .

{١١٦٢}

الفصل الثاني

ضرورة التحول والتطور

ضرورة التحول والتطور

من أسس الحداثة ، وأصولها الرئيسة ، الدعوة إلى ضرورة التطور ، والتحول من المبادئ والأفكار القديمة ، والمواقف الماضية ، إلى أفكار ومواقف جديدة ، ورؤيا حديثة حول الإله والكون والإنسان .

فمن الخطأ – عندهم – الثبات على تراث ثابت ، وعقائد ساكنة ، ومصادر معرفية قديمة ، فالحياة دائمة التطور والتغير ، وبالتالي فلا بد من استمرارية التحول والتطور في العقائد والأحكام والقوانين والقيم .

فعلامة الحداثة هي مخالفة النمطي والسائد ، ومجاوزة المعروف والمألوف ، فالحداثة في تحول مستمر ، وتطور لا يتوقف ، وتغير لا ينتهي .

« الشعر التجريبي العربي هو وحده الشعر الجديد ، وهو وحده الشعر الثوري ، إنه أولاً ليس متابعة ، ولا انسجاماً ، ولا ائتلافاً ، وإنما هو على العكس اختلاف ، وهو ثانياً بحث مستمر عن نظام آخر للكتابة الشعرية، وهو ثالثاً تحرك دائم في أفق الإبداع ، لا منهجية مسبقة ، بل مفاجآت مستمرة ، وهو رابعاً ليس تراكماً كما هي الحال في المجالات الاقتصادية والاجتماعية ، بل بداية دائمة ، فقيم الإبداع الشعري ليست تراكمية ، بل انبثاقية ، وهو أخيراً تحرك دائم في أفق إنساني ثوري ، من أجل عالم أفضل ، وحياة إنسانية أرقى » [١].

أدونيس يؤكد المنهج التغييري للحداثة

١- يصرح أدونيس بموقفه التغييري، فيقول :

« كيف يمكن الشعر العربي أن يشارك في ترسيخ الرؤيا العلمية للمجتمع العربي المقبل ؟ ، بتحويل الكتابة العربية وتغييرها ، لا تعود المسألة

---

(١) زمن الشعر ص ٢٨٩ .

هنا مسألة عودة إلى الأصول ، وإنما تصبح مسألة تثوير الأصول .

الثقافة العربية الموروثة هي في جوهرها أدبية ، إنها انفعال بالعالم ، أو انطباع عنه ، إنها إذن وصف ، وكل وصف نوع من الحياد إزاء العالم ، الثقافة التي نطمح إلى تأسيسها ثقافة ترفض الحياد ، إنها تبتكر العالم من جديد ، هكذا تتغير الثقافة العربية بطريقة تعبيرها وبما تعبر عنه في آن .

.... من جهتي ، ما أزال أطرح الأسئلة ، أشعر أن قوتي الوحيدة هي في أن أطرح الأسئلة باستمرار ، وأريد أن أحيط كل شيء بأسئلتي ، الجحيم ، والجنة ، الأرض والسماء ؛ لذلك لا مكان لي في العالم الذي توقف وانتهى ، عالم الأجوبة ، إن مكاني في العالم الذي يحرِّض ويقلق، ويكشف عن الأعماق والأعالي ، عالم الأسئلة ، إن شعري كله سؤال أطرحه على نفسي ، وعلى الآخرين في آن ؛ لذلك ليس شعري أريكة ولا سجادة ، ولا باقة زهر ، إنه اللهب ، وما يدفع إلى أبعد من اللهب » [١].

٢- ثم يبين دور (التجريبية) في التغيير ، فيقول :

« كل رفض للتجريبية في المجتمع العربي ليس ، إذن ، إلا رفضاً للخروج مما نرزح فيه ، أي ليس إلا مصالحة مع أشكال الواقع الموروث ، ذلك أن التجريبية لا تنهض وفقاً لما هو راهن ، وإنما تنهض كتجاوزٍ له ، من أجل الكشف عن بديل أشمل وأعمق وأغنى .

التجريبية هي ، إذن ، عمل مستمر لتجاوز ما استقر وجمد ، وهي تجسيد لإرادة التغيير ، ورمز للإيمان بالإنسان وقدرته غير المحدودة على صنع المستقبل ، لا وفقاً لحاجاته وحسب ، بل وفقاً لرغباته أيضاً » [٢].

---

(١) المصدر السابق ص ١٤٤.

(٢) المصدر نفسه ص٢٨٧، وهذه هي حقيقة الحداثة عند أصحابها في أوروبا ، كما=

٣- وفي موضع آخر يوضح أن صحة التراث وقيمته تكمن في قابليته للتحول والتغيّر، فهو يرى أن « التراث ليس الكتب والمحفوظات والإنجازات التي نرثها عن الماضي ، وإنما هو القوة الحية التي تدفعنا باتجاه المستقبل ، وما يهمنا من التراث اليوم في ضوء اتجاه المجتمع العربي نحو التغيير يكمن في العناصر التراثية ، التي تحتفظ بالقدرة على إضاءة الحاضر والمستقبل ، هكذا يجب في الشعر والثقافة بعامة أن نفهم التراث بمعناه الكياني ، لا التاريخي أو الماضوي ، فالماضي بالمعنى التاريخي مضى ، لكنه بالمعنى الكياني ليس بالضرورة ماضياً ، وإنما يستمر في الحاضر ، وهو ليس الماضي كله ، بل بعض أجزائه ، التي تتحول باستمرار ، وتتغيّر ...، كل ماض لا يختزن طاقة على الإضاءة والتحوّل لا تكون له أية قيمة ، ويجب أن نرفضه ، فالعودة إلى التراث تعني العودة إلى العناصر الثورية فيه » [١].

ولهذا « فلحظة الحداثة هي لحظة التوتر ، أي التناقض ، والتصادم بين البُنى السائدة في المجتمع ، ما تتطلبه حركته العميقة التغييرية من البُنى التي تستجيب لها ، وتتلاءم معها » [٢].

٤- ثم يوضح هدفه أكثر ، بقوله :

« الثورة العربية التي أطمح إليها هي عملية تحويل المجتمع من

= يقول ما لكم براد بري ، وجيمس ماكفارلن ، « كانت الحداثة في الثمانينات من القرن التاسع عشر ، تعني الإيمان الراسخ بالتطور الاجتماعي ، وكذلك الاعتقاد بأن تسليط الضوء على المساوىء يعني القضاء عليها ، وكانت تعني أيضاً التنكر للتقاليد الماضية ، من أجل الإتيان بواقع أخلاقي وصحي ومثل أفضل»، الحداثة ص ٤٢.

(١) فاتحة لنهايات القرن ص ٢٤٤ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٢١.

وضع إلى وضع آخر في جميع مستوياته ، الاجتماعية والثقافية والاقتصادية ، هذا التحويل أمر صعب ، لكن المهم هو أن نسير في اتجاهه .

لا يمكن أن يحقق التغير إلا أولئك الذين تغيروا بالفعل ، معظم الذين يسمون أنفسهم ثواراً ، لم يتغيروا في الواقع ، أعني أن نظام العلاقات الاجتماعية في المجتمع العربي ، والنظام الثقافي ، والاقتصادي ، هذه كلها مستمدة من أشكال ماضية ، ربما كانت صالحة في وقتها ؛ غير أنها لم تعد صالحة الآن » [١].

٥ – ويعرّف الحداثة بقوله :

« الحداثة رؤيا جديدة ، وهي جوهرياً رؤيا تساؤل واحتجاج ، تساؤل حول الممكن ، واحتجاج على السائد » [٢]، وعلى هذا فلا يرضى الحداثي بالسائد من العقائد والمبادىء والقيم والأحكام ، وإنما ينادي بتغييرها وتحويلها إلى مواكبة الفكر الحداثي في العالم ، بل يجب أن تكون في تغير مستمر و« تحرك دائم في اتجاه ما لاينتهي » [٣].

ويمجد أدونيس الخارجين عن المألوف ، أمثال امرىء القيس ، وأبي نواس ، والمعري ، ونحوهم ، معللاً ذلك بأنهم من العقول « التي غيّرت ، ورفضت ، وتمردت على الأليف ، والموروث ، والعادي ، والتقليدي » [٤].

وهو يمجد الشعر الحداثي الذي « يغيّر الطريقة السائدة في رؤيا الحياة والعالم ، والتي عبّر تغييرها مجازاً تنشأ صور وطاقات لتغيير العالم،

---

(١) أسئلة الشعر في حركة الخلق وكمال الحداثة وموتها ص ١٤١ ، وانظر : ص ١٤٢.

(٢) الثابت والمتحول ٣/٢٤٤ .

(٣) سياسة الشعر ص ٧٢ ، وانظر مجلة فصول ، مج ٤ ، ع ٤ ، ١٩٨٤ ، ص ١٣ .

(٤) زمن الشعر ص ٢٨٣ .

مادياً ، دون ذلك لا يكون الشاعر كاتباً ، أي يمارس التعبير عن طاقة خلاّقة وفعّالة ، وإنما يكون مُسْتكتَباً يقوم بوظيفة محددة ، إن دور الشعر في شعريته ذاتها في كونه خَرْقاً للمعطى السائد » [1].

٦- ومقياس الشعر الأصيل - عنده - هو ما بينه بقوله :

«الشعر العربي الذي يمكن أن نسميه أصيلاً ، هو الشعر الذي يبحث عن نظام آخر غير النظام الشعري القديم ، أي هو الذي يصدر عن إرادة تغيير النظام القديم للحياة العربية { كذا } ، وعن طموح الفئات الجديرة بهذا التغيير ، والقادرة على تحقيقه ، والعاملة له ؛ لأنه قضيتها الأولى ، ومصلحتها الأولى » [2]، ويريد بالنظام ، الفكر القديم ، أي الإسلام وما جاء به من عقيدة ثابتة ، ورؤيا سليمة للعالم ، فهو ينادي بتغيير تلك العقيدة والرؤيا القديمة إلى رؤيا وعقيدة حديثة ، مخالفة للماضية .

فهو يعرف التجديد بقوله :

« ليس التجديد ، إذن أن تبتكر الجديد ، وحسب ، بل هو أن يكون هذا الجديد جزءاً في رؤيا جديدة للعالم » [3].

ثم يؤكد ضرورة التغير الثقافي ، قائلاً :

« .... لأنه من الصعب أن يتغير لدى القارىء العربي منظوره الشعري ، إلا إذا تغير منظوره الثقافي بأكمله » [4].

وهو يرفض أشكال التعبير الشعري القديمة معللاً ذلك بقوله :

---

(١) سياسة الشعر ص ٢٠ .

(٢) الثابت والمتحول ٣/١٤٦ .

(٣) المصدر السابق ص ١٠٢ .

(٤) المصدر نفسه ص ٢٧٢ ، وانظر : ص ٢٧٣ .

« إنه حين يحيي شاعر في القرن العشرين أشكال التعبير الشعري في القرن السادس أو السابع ؛ فإنه في الواقع لا يحيي اللغة الشعرية القديمة وحسب ، وإنما يحيي معها كذلك : الفكر والموقف القديمين » [١].

ولهذا يقول غالي شكري :

« يتعين على الشاعر العربي الحديث أن يعاني أولاً في داخله انهيار المفاهيم السابقة ... ، مفهوم الحداثة في الشعر الجديد هو مفهوم حضاري قبل كل شيء » [٢].

٧- ويشترط أدونيس للتحول والتطور هدم البنية الدينية الثقافية للفكر العربي ؛ لأن البنية الدينية التقليدية تقف في وجه التغيير ، وتمنع الإبداع والتحول عن الأفكار الدينية السابقة ، بل وتؤكد الاتباع لها [٣].

فالشعر الثوري هو بالضرورة - حسب تقرير أدونيس - الصورة العليا للتغيير الشامل لبنية المجتمع الدينية والثقافية ، كما هو كذلك في الثورة السياسية والاقتصادية والاجتماعية [٤].

والشعر عند أدونيس « هو اللهب الذي يختزن الطاقة المغيرة ، وهو لذلك ليس قبولاً ، بل سؤال دائم ، وبحث دائم ، وتجاوز دائم ، من أجل تغيير الحياة وجعلها أكثر جمالاً ونقاوة وإضاءة ، وهذا يحتم أن تكون القصيدة شبكة تلتقط العالم بتركيبه كله ، بتعقيد كله ، إن كل قصيدة حقيقة حرب أو هجوم .

---

(١) نفسه ص ٥٦ .

(٢) شعرنا الحديث إلى أين ص ١١٦، ١١٧.

(٣) انظر : الثابت والمتحول ١/٣٢، ٣٣ .

(٤) انظر : فاتحة لنهايات القرن ص ٢٤٥ .

إن الشاعر الثوري يرتبط بتطلعات الإنسان ، بحركة الكشف بهاجس التغيير والتجاوز ، يرتبط بابتكار المستقبل ، بهذا وحده يستطيع أن يؤثر في وعي القارىء ، أي في وعي الجمهور ...، إن الثورة هي علم تغيير الواقع ...» [١].

وهذه الثورة المغيرة للواقع قام بها الحداثيون ، الثائرون على الثقافة السائدة ، هذا ما ذكره بقوله :

« إن المجتمع العربي ما يزال في بنيته الأيديولوجية الغالبة ، مجتمعاً تقليدياً ، غير أنه مع ذلك يتحرك أيديولوجياً بقيادة أقلية طليعية ، في اتجاه الحداثة ...» [٢].

ثم أكد أن الحداثي لا بد أن ينفصل « عن الآلية الأيديولوجية السائدة ...؛ توكيداً لارتباطه العضوي مع الفئات الطليعية ...، العاملة للتغلب على الأيديولوجية السائدة وعلاقاتها ...» [٣].

ولهذا امتدح جبران خليل جبران ؛ لأنه من أوائل الارهاصات الحداثية الداعية لتغيير الفكر والحياة ، فهو يقول عنه :

« وبدءاً من جبران أتيح للشعر العربي أن ينتقل فجأة بلا تمهيد أو مقدمات إلى عالم آخر وراء هذه السطوح التي باخت فيها المشاعر والأفكار ، عالم أسرار ومشاعر ، وتطلعات جديدة ، ...، في بهاء الحرية وسلطانها الكامل ، كان جبران يحلم بما هو أبعد من الحلم : بتغيير الحياة ، وكان في هذا بشارتنا الأولى ...» [٤].

---

(١) زمن الشعر ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

(٢) الثابت والمتحول ٣/٢٤٠ ، وانظر : ص ٤٦ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٤١ .

(٤) مقدمة للشعر العربي ص ٨٤ .

٨- ويتحدث أدونيس عن الإبداع والتجديد ، فيقول :

« إن دلالة التجديد الأولى في الشعر هي طاقة التغيير ، التي يمارسها بالنسبة إلى ما قبله ، وما بعده ، أي طاقة الخروج على الماضي من جهة ، وطاقة احتضان المستقبل من جهة ثانية ... ، فكل إبداع يتضمن نقداً للماضي الذي تجاوزناه ، والحاضر الذي نغيره ونبنيه ، وعلامة الجدّة في الأثر الشعري هي طاقته المغيرة ، التي تتجلى في مدى الفروقات ، ومدى الإضافة ، في مدى اختلافه عن الآثار الماضية ، وفي مدى إغنائه الحاضر والمستقبل ... ، إذن كل إبداع تجاوز وتغير ... .

فالقصيدة حَدَثٌ ، أو مجيء ، والشعر تأسيس ، باللغة والرؤيا ، تأسيس عالم واتجاهٍ لا عهد لنا بهما من قبل ؛ لهذا كان الشعر تخطياً يدفع إلى التخطي ، وهو ، إذن ، طاقة لا تغيرّ الحياة وحسب ، وإنما تزيد إلى ذلك في نموها وغناها ، وفي دفعها إلى الأمام وإلى فوق ... ، إنه حُميًا تسري في الإنسان ، وتسري من ثَمَّ عبر سلوكه ومواقفه وأفكاره ومشاعره في الحياة والواقع .

وإذا كان الإبداع تجاوزاً فهو يتضمن اختياراً ؛ لأن من يبدع يتخلى عن شيء ، ليتبنى آخر غيره ...؛ لهذا يمكن القول إن البحث عن قبول جديد هو من أعمق مميزات الحركة الشعرية العربية الجديدة ... »[(١)].

ثم بعد ذلك لخص « القيم الشعرية القديمة التي تحولت أو تغيرت، والتي تجاوزها الشعر العربي الجديد ، أو يتجاوزها بمايلي : الحكمة ...، أخلاقية الحكمة : القناعة ، الصبر ، الانسجام والتسوية ، الخضوع للقضاء والقدر ، الرضوخ لأحكام العرف ...، الآخرة ، الزهد في الدنيا ...،

---

(١) مقدمة للشعر العربي ص ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، وانظر ص ١٠٦ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ .

الشعر العربي الجديد شعر يتمسك بالدنيا حتى ليمكن وصفه أنه شعر الأرض ...، النموذج ...، الشكل الثابت ...، الزمن ...، الغنائية ...، معنى الشعر ...» [١].

٩- ومما تجدر الإشارة إلى ذكره في هذا المقام أن الحداثي النصراني بولس نويًا كان مشرفاً على رسالة الدكتوراة (الثابت والمتحول) لأدونيس ، وكان مما أوصاه به قوله :

« إن الدين يكيّف الحضارة كما أنه يتكيف بحسب الحضارة التي تحمله ، بعبارة أخرى كما أن الدين يحاول أن يغير الإنسان ؛ فإن الإنسان بدوره يغيّر الدين ... ، من هذه الناحية أظن أنك قد أديت للإسلام خدمة كبيرة عندما حللت بوضوح كيف أن التاريخ يظهر أن الإسلام يحمل في باطنه امكانيات الاتباع والإبداع ، وأن تاريخه سار على طريقين : طريق التحول ، وطريق الثبوت ...، وقد شاء ت الظروف أن يكتب النصر للآخذين بالاتباع والمنتصرين للثبوت ، لكن هذا لا يعني أن الدين في جوهره اتباع وثبوت نظراً لوجود التيار الآخر، تيار التحول والإبداع ؛ لذا فأنا أظن أنك قد أديت للعالم الإسلامي خدمة إيجابية حيث أظهرت أن مستقبل الثقافة العربية متوقف على تحول طبيعة العلاقة بين الثابت والمتحول ، بين الذهنية الاتباعية والذهنية الإبداعية ، وإذا تحولت هذه العلاقة داخل الدين ؛ فإنها ستتحول أيضاً بين الدين والإنسان ، وستتحول بين الإنسان العربي وماضيه أو تراثه.

ذكرت في الأطروحة أن التراث هو بمثابة الأب ، ونحن نعلم منذ فرويد أن الابن لا يستطيع أن يكتسب حريته ، ويحقق شخصيته إلا إذا قتل أباه ، على الإنسان العربي أن يميت تراث الماضي في صورة الأب ؛ لكي

---

(١) المصدر السابق ص ١٢٨-١٣٠ .

يستعيده في صورة الابن ...»[١].

ولعل أدونيس قد اجتهد في تطبيق وصايا معلمه النصراني ، فالثابت والمتحول ، بأجزائه الثلاثة دعوة إلى التحول من الثابت (الإسلام) إلى المتحول ، (الحداثة) .

فهل يا ترى يسعى أدونيس وأضرابه إلى قتل « أبيهم » الإسلام ، من خلال أقلامهم وأقوالهم ؟ ! ، (نعم) ، ولكن هيهات ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

١٠- يقول محمد عبدالله مليباري :

« أما الأيديولوجية الحداثية ، أو أيديولوجية (حداثة الثقافة العربية) كما استطعت أن أفهمها من خلال ما جاء في كتاب (الثابت والمتحول) لأدونيس ، هي إيجاد تحول في الثقافة العربية التي ثبتها الإسلام بقيمه الدينية ، تحولاً يزلزل القيم الموروثة ، سواء كانت دينية ، أو اجتماعية، أو أخلاقية ، أو أدبية ، أو سياسية »[٢].

ثم نقل كلاماً لأدونيس ، قال فيه :

« يلبس أبو نواس فيما يشكل صورة العالم قناع المجون ، والخمرة هي له بؤرة التحولات ، إنها الرمز - المفتاح ، سيضفي إذن على الخمرة قدرة التحويل ، قدرة الإبادة والإعادة ، النفي والإثبات ، سيساويها بالله ، فهي القديمة التي لا تنسب إلى شيء ، بل كل شيء ينسب إليها ، وهي أمومة البداية والنشوء ، وهي كذلك المعاد ، وهي فيما بين النشوء والمعاد ، الحبيبة والحب ...»[٣].

---

(١) الثابت والمتحول ١٦/١ .

(٢) صحيفة الندوة ، ع ٨٤٨٧ ، ١٤٠٧/٥/٢٨هـ ص ٢ .

(٣) الثابت والمتحول ١٠٩/٢ ، ١١٠ .

ويؤكد أحمد الشيباني أن الحداثة في العالم العربي ، « رفض الاتباع ، والقول بالتحول ، أي الإبداع ... ، والثورة على جميع الأعراف والتقاليد والشرائع والأخلاق والمعتقدات » ، كل ذلك يجري وفقاً للقوانين الماركسية ، [١] وهذا مايدعو إليه ، ويسير عليه أدونيس .

---

(١) انظر : صحيفة الرياض ، ١٤٠٨/٩/١٥هـ ، ص ٥ .

الحداثة تحول عقدي

تؤكد الحداثية خالدة سعيد « أن الحداثة تحول معرفي سمته الأولى الانتقال من المشابهة السكونية إلى الاختلاف والتحول أو الجدل ؛ أي من التكرار إلى التوليد والتجاوز، وهذا ما يجعل الحداثة حالة عقلية قبل كل شيء ، أي وضعية فكرية ومساراً ، فالحداثة ليست إنجازاً محدداً ، يمكن تقليده أو استيراده ، أو حتى تصديره ، إنها نقيض كل تقليد ، أو محاكاة، أو استلهام لمثال ؛ وهي كذلك لأنها نقدية تحديداً ، ومن ثمّ تقوم على المراجعة الدائمة ، وإعادة النظر الدائمة ...»[1].

وتعرّف الإبداع الحداثي بقولها : إنه « قطيعة مع المرجعية الدينية والتراثية ، وإسقاط النماذج ، واستبدال ذلك بالتجربة والكشف ...، وإسقاط عصمة المطلقات، وكل ما يقوم منفصلاً عن الإنسان ، أو يتعالى على التاريخ... ، ومن هنا كانت الشعارات المتعددة التي تلتقي في التحليل الأخير عند الإبداع والتغيير ، إنها عودة إلى الإنسان ترى فيه منبع القيم ....

في الحداثة العربية لم يعد الإنسان مكاناً ، أي محلاً للأوامر والنواهي ، أو قوانين القوى الخارجية عنه ، بل قطباً آخر يقابل هذه القوى .

إن الحداثة عندنا تتميز بانتزاع الإنسان الأهلية لتغيير نظام الأشياء ، وترجمة السلوك الإنساني ، والكشف عن الخفي ...، كما تتميز الحداثة بالتطلع إلى التغيير »[2].

ولهذا يقول حنّا عبّود :

---

(١) مجلة فصول ، مج ٤ ، ج١ ، ع ٣ ، ١٩٨٤م ص ٣٢ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٠ ، ٣١ .

« وبمجرد أن يؤمن أي إنسان بالتطور ؛ فإنه مؤمن بالحداثة ، وعلى هذا فإن أي مناظرة في الحداثة ستحيلنا إلى البحث عنها في نظرية التطور ، التي يؤمن بها المفكر أو الأديب أو الشاعر » [١].

وقد أكد الحداثي « نسيم خوري » أن الحداثة تصادم أصول الإسلام وأركانه ، وأنه لا يمكن للعالم العربي أن يكون حديثاً إلى إذا تخلى عن مفاهيمه الإسلامية الموروثة وتحول عنها إلى غيرها من المفاهيم الثورية التغييرية ، ومن ثم فلا بد للإنسان العربي من أن يمرَّ بعدة أطوار خلال تحوله إلى الحداثة ، ومن تلك الأطوار :

١- اليقظة التحريرية .

٢- الصراع مع القديم ومقلديه .

٣- التحولات التي تُنذر بالثورة وإرادة التغيير والانقلاب في المفاهيم .

٤- إعادة تنظيم المجتمع [٢].

ولهذا فإنه عَدّ من خصائص الفرد الحداثي :

أولاً - الانفتاح نحو التجديد والتغيير .

ثانياً- الديموقراطية ، واحترام « الغير » ! .

ثالثاً- الاتجاه إلى الحاضر والمستقبل أكثر من الماضي .

رابعاً- سيطرته على بيئته .

خامساً- ثقته بالعلم والتكنولوجيا ... . [٣].

ويقول عبدالمجيد الشرفي :

---

(١) الحداثة عبر التاريخ ص ٧ .

(٢) انظر : مجلة الفكر العربي المعاصر ع ٢ ، حزيران ١٩٨٠م ، ص ٦٢، ٦٣ .

(٣) انظر : المصدر السابق ص ٦٣ ، ٦٤ .

« ولعل أهم ما يميز المجتمعات التي تتسم بالحداثة قدرتها ، بخلاف المجتمعات التقليدية على الابتكار والتغيير ... ، هذه التحولات لا تجعل الحاضر مختلفاً عن الماضي فحسب ، ولكنها ترسخ قابلية للتغيير ، فيسود الاعتقاد بأن المستقبل سيكون بالضرورة مختلفاً عن الحاضر » [١]، والمراد في عقائده وأفكاره [٢].

وتأمل قول الحداثي حسين مروّة :

« أتمنى أن يكون الشاعر ثورياً ؛ لأني أعتقد بعظم دوره ، وعمق دوره في التغيير الاجتماعي ، ما دمت أنشد التغيير الاجتماعي الثوري ، فأنا أتمنى أن يكون هناك دور للشاعر ، كما يكون هناك دور لغيره من العناصر المغيّرة ؛ لأني أعتقد بدوره الكبير ، بتأثيره الكبير ، بعمق تأثير الشعر في الناس ...، أتمنى على الشاعر أن يكون واعياً مفهوم الحرية ، فالحرية الذاتية مرتبطة بحرية المجتمع ، ويكون موقفه ثورياً ؛ لأنه يكون حينئذٍ يكون عاملاً من عوامل التغيير كغيره من القوى المغيّرة للمجتمع ...» [٣].

ويتحدث حسين مروّة عن الإسلام ، زاعماً بأن « ظروف المرحلة » و « الحتمية التأريخية » ، و« صراع المتناقضات » ، و« ضرورة التحول والتغيير والتطوز » ، كل هذه الأمور هي التي أنتجت الإسلام ، وسببت في انتشاره، كما أنه يتحدث عن القرآن ، والتوحيد ، بصفتهما مرحلة تأريخية تطورية ، دعت الحاجة إليها في ذلك العصر ، هكذا يتحدث عن الإسلام ، زاعماً بأنه حركة ثورية تطورية ، طوّرت الأعراف والتقاليد من العصر

---

(١) الحداثة والإسلام ص ٢٥ ، ٢٦ .

(٢) انظر : المصدر السابق .

(٣) قضايا الشعر الحديث ص ٤٢٥ .

الجاهلي إلى عصر حديث ، مناسب لزمانه ، قرر هذا في صفحات كثيرة دون الإشارة إلى الوحي ، بل يفهم من تحليلاته للإسلام ، والقرآن والتوحيد ، بأن هذا الإسلام فكر وضعي جاء به محمد - ﷺ - مطوراً به الحياة والمجتمع [١].

ويقول :

« فالإسلام ... الموقف منه كما يكون الموقف من أية ظاهرة اجتماعية تاريخية جديدة تحمل إلى مجتمعها ، وإلى المجتمعات الأخرى التي يمكن أن تتفاعل معه ، لا حاجات التغيير التي انضجتها الظروف الخاصة وحسب ، بل تحمل كذلك وسائل التغيير هذا ضمن حركة التطور والصيرورة التاريخية وفق قوانينها الموضوعية العامة ... » [٢].

ويدعو الحداثي هشام شرابي إلى دراسة التراث الإسلامي دراسة حداثية من أجل تغييره ، وتطويره عن طريق العقلانية والعلمانية ؛ إذ يقول :

« يتجسّد معنى الحداثة بالنسبة لنا ، باتجاهين مترابطين: الاتجاه العقلاني ، والاتجاه العلماني ، عقلنة الحضارة ، وعلمنة المجتمع ، والحديث هو الجديد والطلائعي ، بمعنى المغامرة نحو المستقبل والانفلات من قيود الحاضر وماضيه ...، الحاضر هو أرض المستقبل وهدفه ، ودون العمل في الحاضر وتغييره لا يمكن العمل في المستقبل وبنائه ... .

الفكر الذي رافق المراحل السابقة بحاجة إلى إعادة نظر ، وإلى صياغة جديدة ، بضوء الظروف والأوضاع المستجدة ؛ لهذا فإن الخطر الأكبر على حركة النقد الجذرية يأتي من داخلها ، أي من خطر التمسك

---

(١) تأمل ما كتبه تحت عنوان« الإسلام - الثورة في ضوء المنهجية العلمية » في كتاب دراسات في الإسلام ص ٧-٢٧ .

(٢) المصدر السابق ص ٦٨ .

بالأيديولوجيات الماضية ، وبالاتجاهات الفكرية ، والممارسات السياسية التقليدية ، التي لم تعد تصلح لمجابهة أوضاع نهاية القرن العشرين وتحدياته » [١].

ولهذا نادى بإقامة « ثورة تغيِّر المجتمع وعلاقاته على مستوى الممارسات اليومية ، وفي كل الحقول الاجتماعية ، لا على مستوى السلطة الحاكمة وحسب ... » [٢].

وجاء في مجلة (شعر) اللبنانية الحداثية ، قول أحدهم .

« فالشعر الحديث ، والرؤيا طبيعتها قفزة خارج المفاهيم القائمة: هي ، إذن ، تغيير في نظام الأشياء ، وفي نظام النظر إليها ، أو كما يقول الشاعر الفرنسي المعاصر رينيه شارل : الشعر الحديث يعنى بالكشف عن عالم يظل أبداً في حاجة إلى الكشف » [٣].

ويذكر غالي شكري أن الحداثة « اتجاهات متعددة للتغيير الاجتماعي – الثقافي » [٤].

---

(١) ندوة مواقف ، الإسلام والحداثة ص ٣٦٩ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٨٢ .

(٣) مجلة شعر ع ٤٣ ، صيف ١٩٦٩م ، ص ٧٢ ، ٧٣ .

(٤) صحيفة الأهرام ٢٢/٣/١٩٨٩م ، ص ١٢ .

الحداثة تدعو إلى تغيير المسلَّمات والحقائق الثابتة

الحداثة تؤمن بجدلية التغيير ، وضرورة ممارسة النقد الفكري من منظور التاريخية الماركسية ، وعبدالله العروي ممن يمثلون هذا النقد ، فهو – كما يقول محمد برّادة – يطرح مسألة الحداثة طرحاً عميقاً « من خلال إعادته النظر في الأيديولوجيا العربية ، والكشف عن مصادرها ، وانتقاد العوائق التي تحول بين المجتمعات العربية ، وتحقيق حداثتها ، أي الثورة المتيحة لتجاوز التأخر والانتقائية والسلفية ، ومن ثم الارتقاء إلى منطق العصر »[(١)].

ويؤكد محمد برّادة المفهوم الحداثي عند أدونيس ، ويصفه بأنه مشروع حضاري ، يتخذ الذهن ميداناً له ، وأنه يطرح فكراً مغايراً يصدع الثقافات التقليدية ، ويرفضها على نحو جذري ، ويقترح بديلاً يحمل في طياته تطوراً هائلاً ، وتبدلاً في أنماط التفكير ، ولهذا فالحداثة ترتبط « بحدوث قطيعة أساسية في تاريخ البشرية بين نمطين مجتمعين متغايرين كل التغاير ...، وتظل الحداثة موضوعاً غامضاً يتضمن في دلالته إجمالاً ، الإشارة إلى تطور تاريخي باكمله ، وإلى تبدل في الذهنية »[(٢)].

ويصرح الحداثي المغربي محمد بنيس برفض « الحقيقة الثابتة »؛ إذ الحداثة تقوم على التغيير المستمر ولا تؤمن بحقائق ومسلّمات ثابتة ، وبالتالي فمن الخطأ الإيمان بعقائد وأفكار ثابتة ، سواء ما يتعلق بالإله ، أم بالإنسان والكون والحياة ، وهو يقرر بأن الحداثة « تلغي سلطة الحقيقة ؛

---

(١) مجلة فصول ، مج ٤ ، ع ٣ ، ١٩٨٤ ، ص ١٨ .

(٢) المصدر السابق ص ١٢ .

لتعوضها بإرادة المعرفة والتغيير ؛ لأن الحديث باسم الحقيقة نفي للتعددية من جهة ، واستمرار للاهوت من جهة ثانية ؛ لذلك كان النص الحداثي يسعى نحو المعرفة والتغيير ولا يدعي قول الحقيقة على عكس النص التقليدي ، الذي كان وما يزال يقدم نَفْسه كراع للحقيقة وناطق بها ، يمجد الخطابة لا الكتابة... ، فإرادة المعرفة والتغيير تفرض إعادة النظر في بعض المسلّمات، التي ما تزال مترسخة في وعينا ، ولا وعينا ، ولا نريد لمستقبلنا أن يكون على شاكلة الماضي ...»[١].

ولهذا فإن يوسف الخال يصف المتمسكين بالمعروف والمألوف بأنهم أصحاب « العقلية الجامدة المتحجرة ، لا ترتاح إلا في مناخ العبودية للمعروف والمألوف »[٢]، أما الحداثي فهو « ضد المتعارف عليه والمعتاد والمألوف ...»[٣] ، والحداثة « حركة ثورية تطورية ...»[٤].

وهذا « المفهوم الحديث للشعر يفرض شكلاً غير الشكل التقليدي الموروث »[٥] ، وعلى هذا فلا بد للحداثي من أن « يخلق أساليب حديثة ؛ للتعبير عن مضامين حياتنا الحديثة »[٦]؛ لأن الحركة الحداثية « حركة إبداع تماشي الحياة في تغيّرها الدائم »[٧].

(١) حداثة السؤال ، بخصوص الحداثة العربية في الشعر والثقافة ص ١٨٧ وانظر ص ١٨٦ حيث أكد أن التغيير لا بد أن يشمل جميع المجالات بلا استثناء.

(٢) الحداثة في الشعر ص ٨٣ ، وانظر : ص ٩٢ .

(٣) المصدر السابق ص ٨٧ .

(٤) المصدر نفسه ص ٩٣ .

(٥) مجلة شعر ع ١٣ ، ١٩٦٠ ، ص ١١٨.

(٦) المصدر السابق ع ١٩ ، ١٩٦١ ص ٥ ، وانظر : ع ٢٠ ، ١٩٦١ ، ص ١٢١ .

(٧) الحداثة في الشعر ص ٩٥ .

ويعرِّف الحداثة بقوله :

« وما الحداثة زياً أو شكلاً خارجياً مستورداً ، وإنما هي نتاج عقلية حديثة تبدلت نظرتها إلى الأشياء تبدلاً جذرياً وحقيقياً انعكس في تعبير جديد ... »[١].

ويتحدث عن مستقبلها في العالم العربي ، ويقول :

« ... ، فعلى المرحلة المقبلة من تطور الشعر العربي أن تكون مرحلة تركيز وتجاوز لما تحقق في السنوات الماضية من فتوحات : في هذه السنوات دللنا على الطريق : حرية الشاعر في التعبير كيفما يشاء ، عما يشاء ، والقضاء على قداسة الشكل الموروث ، وإغناء القاموس الشعري بألفاظ جديدة ، وتفجير طاقات اللغة العربية ، ودفن مواتها ، والدعوة إلى أن الحياة تتغيّر ، وأننا نحن تغيّرنا »[٢].

ويصف الحداثي عبدالسلام المسدي الحداثة بأنها « الانسلاخ التاريخي المتحوّل على مستوى المضامين ، ومستوى تفجير القوالب الصياغية ، أو الأدائية ... »[٣].

ويؤكد كمال أبو ديب أن « الحداثة تعني التغير بوصفه حركة تقدم إلى أمام ، وذلك سر مأساتها ؛ فكل تقدم هو انفصام عن ماضٍ ، ومن هنا كان وعي الحداثة لنفسها بوصفها انفصاماً ، والانفصام دائماً فعل توتر وقلق ومغامرة »[٤].

---

(١) المصدر السابق ص ١٧ .

(٢) المصدر نفسه ص ٨٥ ، ٨٦ .

(٣) مجلة فصول ، مج ٤ ، ع ٤ ، ١٩٨٤ ، ص ١٢ .

(٤) المصدر السابق ص ٣٥ .

ويرى عبدالله أبو هيف أن الحركة الحداثية « تعلن بشارة التغيير، داخل حياة الشعب ... ، إن هذه الحركة ترتبط بالمواجهة الثقافية الشاملة لواقع يفرز الفكر الرجعي ، وقوى وفئات تعزّزه ....، الحداثة ...تبدو كمفهوم في قلب الممارسة اللغوية والأدبية والنقدية والفكرية ... » [١].

وفي كتابه عن الحداثة ، عدّها عبدالمجيد زراقط من ميّزات العصر الحديث ، وذلك بقوله :

« تتميّز المرحلة التاريخية الحديثة بحكم طبيعتها التحويلية التأسيسية بتفسّخ البنى الاجتماعية القديمة ، وانهيارها ، وبمحاولة تأسيس بنى جديدة على مختلف المستويات » [٢].

والقضية الكبرى عنده هي « قضية التحوّل بالشعر وفق مسار حديث ؛ بغية تأسيس بنى جديدة ... » [٣].

ويؤكد ذلك بقوله : « إن المرحلة التاريخية الحديثة ، وهي ذات طبيعة تحويلية تأسيسية ، تقتضي بذل جهود على صعيدي الإفلات من أسار البنى الموروثة ، وتأسيس بنى جديدة ....، أي هدم البنى التقليدية ، وتأسيس بديل منها » [٤].

وهذا الحداثي الثوري أحمد عبدالمعطي حجازي ، يسخر ببعض العقائد الإسلامية ، لا سيما الإيمان بما ذكره الرسول – ﷺ – من علامات الساعة ، فيقول أحمد عبدالمعطي حجازي ، واصفاً شعره ، منادياً بالتحول

---

(١) الأدب العربي وتحديات الحداثة ، دراسة وشهادات ص ٢٧ .

(٢) الحداثة في النقد الأدبي المعاصر ص ٧ .

(٣) المصدر السابق ص ٤٦ .

(٤) المصدر نفسه ص ٥٩ ، ٦٠ ، وانظر ص ١٢٧ .

والخروج عن الموروث والسائد من تلك الأفكار والعقائد :

« ... ، وإنما كان شعر خروج وتحول ، شعر معاناة وتمزق ، بين عالمين متناقضين من السلوك والتقاليد والقيم ... ، كان شعوراً بالانقطاع ومحاولة لمد الجذور في أرض المستقبل الجهنمية ، كان محاولة للتغلغل في تفاصيل عالم معاد غير مفهوم ، ورغبة في الكشف عن مأساة انتقالنا إلى عصر آخر ، غير العصر الذي قدمنا منه ، مثقلي الروح بالأسطورة الدينية الشعبية (كذا) ، التي تتحدث عن علامات انتهاء العالم وقيام الساعة ، إذ يتكلم الحديد ، وتخرج النساء سافرات ، وكان من ناحية أخرى رهاناً على تحويل موضوعات النثر إلى موضوعات لشعر من نوع جديد، وبصيغة أخرى تأكيداً لمشروعية القصيدة الجديدة ... »[1].

ويتحدث الحداثي أنسي الحاج عن الشعر ، فيقول بأنه « تغيير للحياة ، لا لأشكال الشعر وتراكيب الكتابة فحسب ، الشعر هو السلطة التغييرية الأولى والوحيدة التي لا طلاق عندي فيها بين المثال والواقع ، ولما سماه الأقدمون (لغة الآلهة) لم يقصدوا رفعة شأنه الجمالي فحسب ، بل قدرته ، قدرته وفعله الحقيقيان الحسيان في الزمن والعالم ...، من أين هذا الإلحاح على ألوهية الشعر ؟ أو على شيطانيته كما فعل العرب ؟ هل لأنه يرى ويتنبأ ويحدس فقط ؟ لا أعتقد ، أظنه من قدرة له فائقة ... »[2].

ثم تأمل قوله :

« أنا ضد الشعوذة ، ضد الريف ، ضد التقليد ، لكني مع المغامرة ، مع التجرؤ ، مع اللعب ، مع التغيير ، مع الصدم ، بل أنا مع

---

(١) في قضايا الشعر العربي المعاصر ، دراسات وشهادات ص ٢٣٨ .

(٢) قضايا الشعر الحديث ص ٣١٩ .

الفضيحة عندما تكون شعرية »[١].

ويؤكد الناقد إحسان عباس أن الحداثة ثورة على الثابت والراكد ؛ بغية تحويله وتغييره ، وأن الثابت يشمل العقائد والقيم الإسلامية ، وذلك بقوله :

« إن الشاعر الحديث ، الذي يؤمن بالثورة على التراث ، لا يريد أن يقف عند حدود التطور الطبيعي للغة ، بل يريد أن يطورها - عامداً - من خلال منظوره الخاص ، رافضاً كل قيمة تُفْرَض عليه من الخارج ، ومن ثم ارتبط الشعر بقانون التطور والتحول ، حتى غدا الشاعر في مسابقة مع الزمن ، ومسابقة مع شعره نفسه ... .

وصحب هذا كله إيمان بأن كل قيمة ثابتة - أياً كان منبتها ، ومهما تكن مدة ثباتها - فهي تشير إلى الركود ، أو التخلف والجمود ، سواء أكانت تلك القيم تتصل بالدين ، أو بنمط حياة ، أو طريقة تفكير ، وكان هذا الوجه من النظر يصيب أكثر ما يصيب مؤسسة قائمة على ثوابت ضرورية ، مثل الدين - وخاصة الدين الإسلامي في صورته السنية - من حيث أنه صورة كبيرة من صور التراث .

والحق أن الإنسان الحديث حين يعتقد أنه يعيش في كون قد غابت عنه الألوهية ؛ فإنه لا بد أن يعيد النظر في كثير من القيم التي كانت تتصل بالنواحي الغيبية ...»[٢].

---

(١) المصدر السابق ص ٣٢٥ .

(٢) اتجاهات الشعر العربي المعاصر ص ١١٣ .

الدعوة الى التحول عن أحكام الشريعة ومصادرها

ينتقد الحداثي المغربي محمد عابد الجابري أحكام الشريعة الإسلامية ، كلها جملة وتفصيلاً ، ويطالب بتحويلها ، واستبدال أحكام جديدة بها ، أحكام تناسب الحضارة الراهنة ، وبالتالي فهو يصرح بعدم صلاحية العمل بالإسلام في هذه الأزمان ؛ لعدم صلاحيته إلا لزمانه فقط ، أما الآن فتغيرت الأحوال ، ولم تعد شبيهة بالعصر الأول للإسلام حتى نتحاكم إلى الأفكار القديمة في هذا العصر المتحضر ، المختلف بثقافته وسياسته واقتصاده ومجتمعه عن العصر الأول ، الذي أنزل الإسلام ليناسب أحواله فقط ، ولنقرأ قوله :

« إن المناداة بتطبيق الشريعة كان دائماً شعار الحركات الإصلاحية ، في التاريخ الإسلامي ، وكان يعبر عنه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو مبدأ إسلامي أصيل ، وإذا كانت حركات الإصلاح في الماضي قد مارست التجديد من خلال الدعوة إلى الرجوع إلى ما كان عليه (السلف الصالح) فلأن المجتمع العربي كان إلى وقت قريب امتداداً تكرارياً لما كان عليه المجتمع والحضارة زمن (السلف الصالح) ....، ولما كانت وقائع الحياة منذ البعثة المحمدية إلى بدايات القرن الماضي متشابهة متناظرة فلم يكن هناك ما يدعو إلى طرح السؤال : كيف نتعامل مع التراث؟، لم يكن في وقائع حياة الإنسان العربي المسلم آنذاك ما يجعله يشعر بأنه منفصل عن (التراث) ، لقد كان حاضره امتداداً للماضي ونسخة منه.

أما اليوم فالأمر يختلف تماماً ، إن الحياة المعاصرة ، الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية ، وبكلمة واحدة الحضارة الراهنة ، تختلف اختلافاً جذرياً عن نمط حياة السلف ...؛ وإذن فالإصلاح

أو (تطبيق الشريعة) أصبح يتطلب ليس فقط الرجوع إلى الأصول بل إعادة تأصيلها بفكر متفتح ...» [1].

ثم قارن بعد ذلك بين « الفكر العربي الإسلامي » و« الفكر الأوروبي المعاصر » ، قائلاً :

« إن الفكر العربي الإسلامي ، وقد كان عالمياً في عصره ، ولا زال يحتفظ ببعض عناصر عالميته ، والفكر الأوروبي المعاصر ، وهو عالمي في عصرنا ، ينتظمها قاسم مشترك ذو محورين متوازيين ، محور العالمية ، ومحور المصالح القومية والطبقية ، سواء على المستوى الإقليمي أو الدولي ، ونحن الذين نعيش مرحلة دقيقة من تاريخنا ، مرحلة التحول المصحوب باهتزاز ، لن نستطيع تثبيت كياننا ، وبناء مستقبلنا إلا إذا عالجنا العلاقة بين تراثنا ، وثقافة العصر معالجة فاعلة ، لا انفعالية ، أساسها نظرة جدلية واعية ، ومن هنا ضرورة إعادة قراءة التراث ، والفكر المعاصر ، برؤية جديدة ، رؤية شمولية جدلية ، تاريخية ، لا تقتل الخاص في العالم ، ولا تتقوقع في الخاص على حساب العام » [2].

ثم بعد ذلك انتقد المنهج السلفي « الماضي » ، وكذلك انتقد بعض الاتجاهات ، إلا أنه مال إلى أحدها ، وهو الاتجاه الماركسي ، فانتقد « المحاولات القليلة ، التي تتبنى الرؤية الماركسية ، ولا تسترشد بها كمنهج» [3]، ثم علل تأخر تطور الفكر العربي بالتزام الحكام في العصور الماضية بالإسلام وتطبيقهم للشريعة ، وتأصيلها ، والدفاع عنها ، وبغياب

---

(١) التراث والحداثة ، دراسات ومناقشات ص ١٠ ، ١١.

(٢) المصدر السابق ص ٤١ ، ٤٢ .

(٣) انظر : المصدر السابق ص ٤٢ ، ٤٣ .

الثورات العلمية المضادة للدين ، كل ذلك « حال دون تطور الفكر العربي الوسطوي إلى فكر حديث علي غرار ما جرى في أوروبا ٠٠٠، الصراع كان في الفكر العربي صراعاً سياسياً يوظف فيه الدين وليس العلم » [١] ؛ ولذلك فإن أعظم ما يخيف الحداثيين هو « تطبيق الشريعة » ؛ لذا فهم يعملون جاهدين للحيلولة بين الحكام في العالم الإسلامي وبين العمل بالإسلام ، بالتحريف ، والتخويف ، والسخرية ، والوشاية بدعاته .

ثم يدعو إلى ضرورة التطوير ، تطوير الفكر العربي بنقد الفكر اللاهوتي فيه – على حد تعبيره – ، ويبّن منهجه في ذلك قائلاً :

« أنا لا أقول هذا تقيّة ، بل اقتناعاً بأن المسألة مسألة تطور ، وأن النقد اللاهوتي يجب أن يمارس داخل كل شخص منا ، أي أن يتسلح كل فرد منا بما يكفي من النظرة العلمية والروح النقدية حتى يمارس في داخله في ذاته هذا النقد اللاهوتي ٠٠٠، إن تطوير العقل العربي ، أو الفكر العربي ، أو تجديده ، أو تكسير بنية الفكر القديم يجب أن يتم من خلال ممارسة هذا الفكر القديم نفسه ، من خلال العيش معه ، من خلال نقده من الداخل ، من خلال التعامل معه ، لا من خلال رفضه رفضاً مطلقاً » [٢].

ولا شك أن نقد الإسلام وتشويهه من داخله يجمع بين السيئتين ، الأولى : الردّة عنه والكفر به ، والثانية : إثارة الشبهات والشكوك حوله، بتزوير الحقائق وتسطير الأكاذيب ؛ لصرف الناس عنه ، والحيلولة دون العمل، والالتزام به .

وكذلك الحداثي المغربي الآخر سعيد بنسعيد ، تحدث عن التحولات

---

(١) انظر : المصدر نفسه ص ١٣٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٦٠ ، ٢٦١ .

التي حدثت في الفكر الغربي ، إذ تم الانتقال من « عصر الخرافة إلى عصر الأنوار » بسبب الثورات السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية . وبالتالي فهي – في منظوره – الحل لإحداث التغيرات في الفكر العربي للانتقال به من الأفكار الموروثة إلى عالم الحداثة المأمول [١].

ويضرب الحداثي حسين أحمد حيدر مثالاً تطبيقياً للمكانة التقدمية للتطور فيقول :

« أيها الأحبة ، لقد كانت في الأدب القديم كلمة (رداء) واسعة الشمول ، استعملها الشعراء والكتاب القدامى ، في كل أعمالهم ، لوصف ما يلبس ، وما يخلع ، لكل كائنة ، وكل كائن بشري ، فكان يقول المعبر :

ارتدى الرجل رداءه ، وارتدت المرأة رداءها ، وأيضاً ارتدى الطفل رداءه ، وارتدت البنت رداءها .

وربما امتدت هذه العبارة إلى الحيوانات .

أما اليوم فقد تناولت يد الحداثة هذه العبارة الضيقة ؛ إذ لم تعد صالحة في هذا العصر المتطور ، فأفعمتها بخصوصيات ، ونبض ، وحركة ، ولون ، فكلمة (رداء) اشتقت عنها كلمة طقم ، وفستان ، وبلوزة ، وبنطال ، وغيره ، فإذا قلت : لبست البنت فستانها ، أو خلعت الست فستانها ، يحدث هذا التعبير في خيال الرجال لوناً شيقاً ، وحضوراً جمالياً ، لقدٌ ، وخصر ... ، ونهد .

وطبعاً ما يحدث للرجال ، يحدث أيضاً للنساء ، ولكن المرأة تستعصي على البوح ، محتمية بستار الخجل اللون ، إنها عبقريات العصر .

... .

وهكذا ، فتطور جانب من الحياة ينسحب بالضرورة على

---

(١) انظر :الأيديولوجيا والحداثة ، قراءات في الفكر العربي المعاصر ص ٨-١٠ .

الجوانب الأخرى ٠٠٠، ولكن للأسف – نصر على أن نمسح هذا التطور من وجودنا ، ونحن مدركون أننا بذلك نمسح ذواتنا من خاطرة العصر ، ونحكم علينا بالإعدام .

أيها الإخوة : يتهيأ لي أن ما كان صالحاً في الماضي لم يعد صالحاً في الحاضر ، وربما ما هو صالح في هذا العصر ، لن يكون صالحاً في الزمن الآتي »[١].

ثم يقول ساخراً :

« وبالتالي ، إذا صح ما قاله السلفيون ، إنه على الأبناء تتبع خطى آبائهم ، المقتفين لخطى الأجداد ، الذين مشى على رؤوسهم الموت ، ألا يعني هذا – حتماً – بأننا حكمنا – بغباء – على أبنائنا ، وبناتنا أن يتوقفوا عن التقدم .

وإذا مشوا خلفنا فهم يتقدمون ، ولكن إلى الوراء ، ويفكرون – كما نحب – ، ولكن بعقلية آبائهم ، الذين هم ، أيضاً ، فكروا بعقلية أجدادهم الميتين ، وهل لميت أن يفكر ؟ ، وهكذا رجوعاً متقدماً إلى الوراء ، حتى القرن صفر .

إنني أتساء ل ، هل لكي يكون الولد (مرضياً) يجب عليه – بالضرورة – أن يكون تابعاً ، وأن يكون فارغاً ، وأن يقبع وراء السلف ، بلا مبادرات ذاتية ؟ ! ؛ ليصير مفعولا به ، لا فاعلاً ، والذي أريد أن أنتهي إليه، هو أنه علينا – نحن الكبار – أن نعكس المفهوم السلفي ، فبدلاً من أن نرغم أبناء نا وبناتنا على تقليدنا ، علينا نحن أن نبادر إلى رص خطانا مع خطى الشباب ، وأن ترص سيداتنا خطاها حول خطى الصبايا ، وأن نرقى

---

(١) تحديث وتغريب ص ٧٧ ، ٧٨ ، ٨٠ .

جميعاً، نحن وهم ، متأثرين بروح العصر ، مستأنسين بفهم بناتنا وأبنائنا لمقولة الحداثة ، حتى نكون – نحن وهم – قادرين على التطلع دائماً إلى الأشياء ، وكأننا نراها لأول مرة ... ، وأخيراً لم ينتظر شعراؤنا المحدثون حتى يأتيهم التغيير ، الذي حلم به أبطال (أنطوان تشيكوف) ، بل مضوا هم إلى ذلك الزمن الذي :

١- يضحك الناس فيه حقاً .

٢- ويحبون حقاً .

٣- ويرون فيه السماء زرقاء – كما يرغبون – إنه الزمن الحقيقي »[1].

ولأن الحياة تطورت ، فلا بد للحداثة من متابعة تطورها ، ويتم ذلك – كما يقول الحداثي الجزائري ازراج عمر – بالصمود في وجه « المسلّمات العربية » ، السياسية منها والفكرية ؛ إذ أن الحداثة وصلت إلى مرحلة تستوجب المراجعة وإعادة النظر في الموقف من الحياة والكون والدنيا ، لا بد من رؤيا حديثة نحو هذه الأمور[2].

---

(١) المصدر السابق ص ١٠٢ – ١٠٥ .

(٢) انظر : برج بابل النقد والحداثة الشريدة ص ٤٤ .

ضرورة تغيير الواقع بجميع مجالاته

يدعو محمد أمين العالم إلى ضرورة العمل بالتيار الحداثي ، للوصول إلى تغيير حقائق الواقع وتثويره ، فيقول :

« إن هذا التيار هو امتداد معمق لحركة الشعر الجديد ، يواصل تجديد لغة التعبير الشعري وتطويرها ، في استبصار عميق بحقائق واقعنا، وبوعي موضوعي مسؤول بضرورة تغييره وتثويره .

وبرغم ما في هذا الشعر من غموض كذلك ، وإن اختلفت مستوياته ، هو في أغلب الأحيان غموض التعبير الشعري نفسه ، وغموض الخروج عن المألوف ؛ كشفاً للجديد المتخلف في واقع الخبرة الاجتماعية ، والإنسانية الجديدة. . . » [١].

ثم يبين الهدف التغييري للثورة الحداثية ، فيقول :

« إن الثورة في الشعر . . . هي قطيعته مع الأيديولوجية السائدة، وما تتجسد فيه من لغة ، وأبنية تعبيرية ، هو تغيير بنيوي أساساً ، يخرج الشعر من الذاكرة التراثية السائدة في التعبير ، أما علاقة الثورة الشعرية بالثورة الاجتماعية ، فهي علاقة تواز ، لا أكثر ، الثورة الاجتماعية تغيّر البنى السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، والشعر يغيّر أبنيته التعبيرية ، أما علاقة الشعر بقارئه فهي عزلة هذا القاريء عن تراثه التقليدي السائد ، ووحدته المطلقة مع ذاته في مغامرة اكتشاف للمجهول ، ولا شك أن الثورة في الكتابة ، وفي الفكر هي القطيعة مع الأيديولوجية الرجعية السائدة . . . »[٢].

ويؤيد أدونيس قول محمود أمين العالم ، ويعلق عليه قائلاً :

---

(١) في قضايا الشعر العربي المعاصر ، دراسات وشهادات ص ٤٧ .

(٢) المصدر السابق ص ٤٨، وانظر ص ٤٩ .

« هذه مناسبة لكي أعلن عن احترامي وتقديري الكبيرين لمحمود أمين العالم ، شخصاً وفكراً ...، فشعر الثورة هو الذي يصوغ الثورة فينا، أي أنه يعطي البعد الفني التغييري لهذا الواقع الذي يتغير سياسياً واجتماعياً واقتصادياً ، وآخذ مثالاً مشهوراً ، هو موقف الشعر في الثورة الاشتراكية الأولى ، التي يجب أن نفيد منها كثيراً ... » [١].

ويقرر ذلك أحدهم بقوله :

« لا تستطيع أية أفكار ثقافية ، أو أدبية أن تظل ثابتة ... ؛ لأن التجارب الثقافية تقود إلى طريقين ، كل منهما يقود إلى التغيير :

أ- في الطريق الأول يكتشف المحدثون أن قناعاتهم النظرية كانت تشكو خللاً ، وبالتالي يجب تجاوز هذا الخلل .

ب- في الطريق الثاني يكتشف المحدثون أن قناعاتهم النظرية ، وممارساتهم الحداثوية قد أصبحت تقليدية ، ووجب تطويرها أيضاً ، وبالتالي يجب التنقيب عن ذهب الحداثة في مناجم جديدة من الحياة » [٢].

ويذكر صبري حافظ أن التغير والتحول شرط رئيس من شروط الحداثة ، بل هو أحد أسسها ، ويقول :

« الحداثة كمفهوم ينطلق من جوهر عملية التغيّر ، قد يكون مفهوماً أوسع من مفهوم المعاصرة ، وهو مفهوم زمني أكثر من مفهوم الحداثة ، فقد يكون هناك كاتب معاصر لكنه غير حديث ، بمعنى أن منطلقاته ثابتة ، ولا ينطبق عليها هذا المعيار ، ومن الممكن ، أيضاً ، أن يكون هناك

---

(١) المصدر نفسه ص ٥٧ ، ٥٨ ، وانظر ٥٩ .

(٢) صحيفة الأيام الثقافية ، ١٤١١/٣/١٦هـ ، ص ٩ ، وصاحب المقالة لم يكتب اسمه ، فلعل الصحيفة نفسها تبنّت الموضوع .

كاتب سابق علينا ، لكن تبنى التغيرّ كمنطلق ،وتبنى التجاوز ، فهو إذاً كاتب أكثر حداثة من كاتب آخر ، قد يكون معاصراً لنا ، لكنه تقليدي في منطلقاته ورؤيته » [١].

ثم بيّن أن التغيّر المطلوب « ليس في الشكل فقط » وإنما في الرؤية ، والمنطلق ، والقواعد [٢].

ويوضّح مراده أكثر فيقول :

« والتغيّر هو الآنية الفاعلة لمفهوم الحداثة ، والتغير نفسه كتغيّر ينطوي على تجاوز دائم لذاته ، تجاوز لكل الرواسي المفهومية ، والرواسي القيمية ، والرواسي التصورية ، بمعنى أن كل الأشياء التي رسخت ، وأصبحت من الثوابت ينطلق الموقف الحداثي من تجاوزها وتحديها وتغيرها بشكل مستمر ...» [٣].

ويوضح هذا الأساس التمردي التغييري ، الحداثي المصري جابر عصفور فيقول :

« الحداثة رؤية إبداعية تستبدل الإبداع بالاتباع ، والتمرد بالإذعان ، والنسبي بالمطلق ، والتساؤل بالإجابة ، والشك باليقين ؛ وهي لذلك تنطوي على وعي متمرد ، يتأبى على ما هو سائد ، ويرفض ما هو قائم... ، وعي ينقسم على نفسه في الوقت الذي ينشق على واقعه ، في الوقت الذي يؤسس معرفة جديدة بنفسه ، فتمرده على نفسه هو الوجه الآخر لتمرده على واقعه ، وسعيه إلى تغيير شروط إنتاج معرفته بنفسه ، هو سعي

---

(١) مجلة الأسبوع العربي ١٩٨٨/٩/٢٦، ص ٦٨ .

(٢) انظر : المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

(٣) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

إلى تأسيس علاقات معرفية جديدة في واقعه .

هذا الفهم لا يجعل من ضدية الوعي المحدث صفة ملازمة للاتباع بحال من الأحوال ، إن الاتباع رؤية مناقضة لرؤية الإبداع ، ومن ثمّ مناقضة للوعي المحدث ، رؤية الاتباع تنطوي على وعي خانع ، مذعن ، سلبي ، مستسلم ، ثابت ، يقنع بتقليد ما هو معطى ، ويقبله بمنطق النقل ، الذي يستبدل التصديق بالشك ، والتسليم بالتساؤل ... .

إن هذا الوعي الضدي علاقة فارقة ... إنه وعي مناقض لصفات الإطلاق ، الوثوقية ، اليقين ، الجزم ، القطع ، التسليم ، التصديق ، الإجابات الجاهزة ، القوالب المتكررة ، الذات العارفة بكل شيء ، وهو الوعي الذي يستبدل بالمطلق النسبي ، وباليقين الشك ، وبالإجابة الثابتة السؤال الدائم ، وهو يؤسس نفسه بوصفه وعياً إشكالياً يرى في الشك علاقة العافية، وفي السؤال شرط الوجود ، وفي النفي دلالة الحرية » [١].

وتأمّل قوله – في تعريفه للإبداع بأنه : « الفعل الذي يعبر المجال كله ، ويحدث تحولاً جذرياً في ثوابت النظام نفسه ، بعبارة أخرى ، الإبداع هو الرؤية التي تؤسس انقطاعاً عن السائد ، أو المنقول ، أو الموروث ، أو المترجم ، الرؤيا التي تغير كل شيء يقع في منظورها مهما كان مصدره ....

إن إبداع الحداثة يبدأ من لحظة المفارقة التي ينطوي عليها الوعي الضدي ، هذه اللحظة التي يدرك فيها الوعي أنه لكي يبدع العالم ؛ فإن عليه أن يعاكس العالم ، وأنه لكي يعاكس العالم ؛ فإن عليه أن يكون نقيضاً له ، نفياً لثوابته ، تدميراً لقيوده ، تحريراً للأنا المبدعة من شراك ماضيها الجامد ... .

هذه الرؤية الإبداعية للحادثة ... ترفض القائم في هذا الواقع

---

(١) مجلة الشعر ع ٦١ ، يناير ١٩٩١م ، جمادى الآخرة ١٤١١هـ ، ص ٣٢، ٣٣ .

في سبيل الممكن ، والثابت في سبيل المتغير ، والضرورة من أجل الحرية ، ومن ثم فهي رؤية تقدمية تبدأ من بذرة الثورة الدائمة على أي واقع ثابت »[1].

ويقول الحداثي السوري مصطفى خضر :

« ما زالت فرضية (التغيّر) الفرضية المحورية ، التي تبني عليها حركة الحداثة الشعرية ضرورتها وأصالة دعوتها وجدواها وقيمتها المؤثرة .

إنها تهجس بتغير الوقائع والأفكار والقوى والطبقات ، وتكتشف موضوعاتها ومضموناتها من داخل هذا التغيّر الذي يمتد إلى حقل الأنظمة المعرفية والعلاقات الاجتماعية والإنسانية ...، فالتغير يعكس علاقة بين العالم القديم والعالم الجديد ، كما يعكس الصراع بين القديم والجديد .

وقد أرّخت حركة الحداثة لمفهوم التغيّر في بداياتها بمحاولة ابتداع معايير وتقاليد تنسجم مع المعطيات الواقعية ، وتحمل حلم الأمة ، أو المجتمع ؛ لتلبي حاجات الجمهور الجديدة »[2].

ويدعو الكاتب السوري أحمد سليمان الأحمد إلى الاستمرار في التطور الكمي والكيفي ، التطور الذي « لا تنفصم عراه ، ولا يقف عند حد مرسوم له ، إنه تطور يواكب الحياة ... ، نرضي متطلبات التطور ، متطلبات العصر ، وكل عصر يريد أن يكون له طابعه وإسهامه في الحضارة...، ونحن في رفضنا أيديولوجية الأنظمة البالية نكون إنما نستجيب لنداء الصراع التطوري المستمر لنداء الحياة ...»[3].

ويؤكد عمران الكبيسي الأساس التغييري في الحداثة ، فيقول :

---

(١) المصدر السابق ص ٣٣ ، ٣٤ .

(٢) الشعر والهوية : دراسة ، ص ٣ ، ٤ .

(٣) هذا الشعر الحديث ص ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ .

« الحداثة موقف فكري حضاري ، يطرح القضايا الأساسية في التحول الجذري ...، يتطلع إلى طموحات مستقبلية تتبناها نزعة التغيير ، ومواصلته ، وفق خطط تجسدها رؤى ، غالباً ما تقوم في الأمم الأصلية على إعادة قراءة التراث ... » [١].

وتحدث الحداثي اليمني عبدالعزيز المقالح عن بعض شباب الجزيرة العربية ، الحداثيين ، فقال عنهم :

« وما يلفت الانتباه في تجربة هؤلاء الشبان ، أنهم لا يخضعون للثوابت ، ولا يجترون التعابير الشائعة والمبتذلة والسطحية ، مع حرصهم العميق على الربط بين الإبداع ، وضرورة التغيير » [٢].

---

(١) مجلة القافلة ع ٣ ، ربيع الأول ١٤١١هـ ، ص ٤١ .

(٢) صحيفة الرياض ع ٦٧٩٤ ، ١٤٠٧/٥/٢٩هـ ، ص ١٢ .

الحداثيون السعوديون دعاة ثورة وتمرد تغييري

١- يقول الحداثي تركي الحمد :

« التغير طبيعة الأشياء ، وبقاء الحال من المحال ... ، نحن إذاً نعيش في عالم متحول ، عالم قانون القوانين فيه هو التحول والتغير ، بوتيرة لا تهدأ ، وحركة تأبى الثبات وترفض السكون ... إن عالم اليوم يشهد تحولات جذرية في كافة المجالات ، وعلى كل المستويات ، من سياسية واقتصادية واجتماعية وعلمية وتقنية ، وغير ذلك كثير » .

ثم قرر أن العالم يعيش « الحداثة ، أي ضرورة التحول الدائم » .

وبالتالي فإنه ينادي « بطرح وتحليل للثقافة العربية برمتها ؛ وذلك لأن الثقافة هي الإطار الذي من خلاله يدرك الإنسان ما حوله ، ومن ثم يسلك ويتصرف وفقاً لهذا الإدراك ...، المسألة تتعلق بالموقف والموقع من التغيّر والتحول بصفة عامة ، وما تحولات السياسة إلا جزء من سلسلة شاملة من التحولات هي فيه مجرد حلقة من الحلقات مرتبطة بما قبلها وما بعدها ... »[١].

فهذا الكاتب الجاهل يطالب بضرورة التحول في الثقافة العربية بكافة مفاهيمها العقدية وغيرها .

وهو يعرّف الثقافة بأنها « مجموعة من المفاهيم والتصورات والمصطلحات والكلمات التي من خلالها تنتقل صورة الموضوع إلى الذهن ، بشكل أو بآخر ، ومن خلالها يحكم الذهن على هذا الموضوع ، ويهيء بالتالي أرضية السلوك والممارسة ...، إنها الوسيط الذي من خلاله ينتقل الموضوع إلى الذهن » .

ثم بعد أن عرّف الثقافة طالب بضرورة تغيير مفاهيمها ، فتأمل قوله :

---

(١) الثقافة العربية أمام تحديات التغيير ص ٥، ٩، ١٠ .

« ... ، فالمفهوم ليس إلا تصور ذهني ، يقوم بنقل الموضوع (المحيط) الذي هو متغير بطبيعته ، وبالتالي لا بد للمفاهيم والتصورات أن تكون متغيِّرة بدورها ، وإلا فإنها سوف تتحول إلى وسيط مزيَّف عندما تثبت في محيط متغيِّر ... جمود الوسيط يعني ممارسات خاطئة ، ومن ثم عدم القدرة على السيطرة على الموضوع ، أو التوائم معه ، ومن ثم الفناء والاندثار ، هذه هي قاعدة الأمور » ، عند تركي الحمد الذي يخلط بين الثوابت والمتغيرات ، بل لا ثوابت عنده ، « فالثقافة » بأصولها وفروعها يجب أن تتحول وتتغير ، كما فعلت « الثورة العلمية » في الغرب .

من خلال هذا التحول الحداثي يسعى الحداثي إلى بناء - كما يقول تركي الحمد - « شخصية إنسانية عامة ، تتمثل في الثقافة الإنسانية الشاملة ، التي هي مجمل خبرات وتجارب الإنسان بوصفه إنساناً على هذه الأرض ، موجزة وملخصة في كم من التصورات والتمثلات والمفاهيم والقيم والأحكام ، هذه الشخصيات أو الثقافات ، التي نفصِّل بينها لأغراض أكاديمية هي ليست كذلك في واقع الحال ؛ إذ أنها متداخلة متشابكة ، كل منها مؤثِّرة ومتأثِّر بالآخر في سلسلة من الفعل - والفعل المقابل ليس لها أول ولا آخر » ..

ثم قال :

« إذن فالثقافة ، وبكل بساطة هي الوسيط الذهني المتراكم زمانياً ومكانياً ، والذي يلعب دور الوسيط في إدراك الإنسان ما حوله (مفاهيم تمثُّلات) ، وفي تغيير الإنسان لما حوله (قِيمَ وأحكام) » [1].

وهذا يؤكد أن الذي يسعى الحداثيون إلى تغييره ليس مجرد

---

(١) المصدر السابق ص ١١، ١٢، ١٣، ١٥، ١٦، ١٨ .

أساليب ووسائل وأمور دنيوية قابلية للتغيير ، وإنما هدفهم المصادر المعرفية والفكرية ، والأصول المنتجة للمواقف والمعاملات .

ولهذا فهو يقول :

« الإشكالية تنبع من أن الإنسان ، فرداً أو جماعة ، ينحو في كثير من الأحيان إلى تقديس الكلمات والمفاهيم والمصطلحات ، وإعطائها بُعداً ثابتاً ، بحيث تتحول مثل هذه المفاهيم والمصطلحات والتصورات والأحكام إلى قيد على الإدارك ، ومن ثمّ التمثُّل ، ومن ثم الحكم على الأشياء والعلاقات ، وبذلك فإن الوسيط الذي يقف بين الذهن والموضوع يتحول إلى نوع من الحجاب أو الستار مما يؤدي إلى تعطّل الفاعلية الإنسانية في الفعل الحضاري ، الذي هو بكل بساطة إدراك العالم والسيطرة عليه .

في اللحظة التي تصل فيها ثقافة جماعة ما إلى مثل هذا المأزق ، فإنها تدخل في متاهات (المدرسية) (السكولاتية) وتفقد الصلة مع المحيط الحي المتغير ، وتصبح نوعاً من القياس وإعادة القياس ، لإنتاج الجيد ، الذي هو ليس بجديد ، ولإعادة إنتاج ثقافة فقدت فاعليتها وتأثيرها منذ أن ثبتت المفاهيم وقدّست التصورات في عالم لا يقبل الثبات والسكون » !! [(١)].

كلام خطير جداً !

ثم استدل على قوله بـ « تأريخ أوروبا الوسيط » حيث طغت الكنيسة المنحرفة وظلمت تحت شعار الدين ، وتقديس النصوص المنحرفة ، والمصيبة العظمى أن تركي الحمد يعمم هذه القضية ، أو هذا المثال على جميع « المفاهيم والتصورات » العقدية في جميع الأديان وغيرها .

فهذا الكاتب « لا يقبل الثبات والسكون » ، أو « تقديس المفاهيم

---

(١) المصدر نفسه ص ١٩ ، ٢٠ .

أو التصورات والأحكام » مهما كان مصدرها ، إذ لا ثوابت عنده .

أما شيخه وقدوته في هذا الكلام فهو محمد عابد الجابري ، الذي نقل عنه أقوالاً خطيرة ، استشهد بها على أقواله ، والحقيقة أن ما قرره تركي الحمد هي آراء أستاذه الجابري ، إلا أن الحمد صاغها بأسلوبه وكأنها آراؤه ، واستشهد ببعض أقوال أستاذه عليها [(١)].

ثم قال :

« وفي اعتقادنا أن الأزمة المعاصرة للثقافة العربية إنما تكمن في هذه النقطة المتحدَّث عنها آنفاً ، مجموعة من المفاهيم والتصورات والقيم اكتسبت صفة الثبات المطلق ، بل السكون ، وفقدت بالتالي الصلة مع الواقع أو المحيط المتغير ، فأصبح الإدراك الذي تنقله ، وبالتالي الأحكام الصادرة عنها إدراكاً وأحكاماً مزيفة أو مشوشة على الأقل » .

ولا يستغنى عن رأي قدوته الحداثي المغربي محمد عابد الجابري ؛ إذ نقل عنه ما يؤيد قوله في الفقرة السابقة .

ثم يتجرأ تركي الحمد أكثر ، فيطالب بنفي الرؤية التي سمّاها « الصفرية أو الآحادية » ، وهو أن تكون رؤيتنا لمن حولنا دينية إسلامية ، وأن يكون الإسلام هو المنطلق والمصدر في جميع العلائق والتصرفات ، وإذا فعلنا ذلك – كما يقول – « فإننا في هذه الحالة لن ندرك الواقع ، ولن نستوعبه ونفهمه ، وبالتالي لن نستطيع التحكم فيه وفي مساره ، ومن ثم لا أهداف تتحقق ولا غايات تتجسد ...» [(٢)] ؛ ولهذا نادى بضرورة الإيمان

---

(١) ويبرز هذا أكثر في المصدر نفسه ص ٢١-٢٣ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤١ ، بل الكتاب كله تصوير لأفكار الجابري ، وبعض الحداثيين ، انظر : ص ٨٩ – ٩١ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٢ ، ٢٥ – ٢٩ .

بثقافة إنسانية شاملة ! .

ومما يَحزن عليه هذا الكاتب أن من خصائص الثقافة العربية – في منظوره – :

أولاً – أنها ماضوية في مقابل المستقبلية ، ومثاله في ذلك أن « التيارات الإسلامية » تتمسك بما كان عليه « الأوائل » ويعدونه « النموذج المتسامي » ، ويدعون إلى « الرجوع ، العودة ، الانبعاث ، النهوض بشيء مكتمل ... » .

ثانياً – أسطورية في مقابل الواقعية ، ولهذا يصف الحداثيون بعض المغيبات بأنها أساطير ورموز .

ثالثاً – آحادية في مقابل التعددية ، فهو ينادي بالتعددية الدينية ، فليس الحق مع الإسلام وحده ، والثقافة العربية الإسلامية وغيرها ليست عالية على غيرها ، وبالتالي لا يجوز للمسلم أو العربي أن يحس بعلوه على غيره ، وكذلك ينادي بالتعددية السياسية ، فليس الحق مع النظام الحاكم وحده ، فلا بد ،إذن ، من الأحزاب السياسية المعارضة !! .

رابعاً – رغبوية في مقابل التاريخية ، « وبذلك نعني إسقاط رغبات الذات على أحداث التاريخ الفعلي لا المفترض ، والنظر إلى أي حدث ، وكل حدث على أنه يسير في صالح هذه الذات ... » [(١)].

ثم كتب خلاصة لأفكاره السابقة فقال :

« نحن أمة – هذا على افتراض الاتفاق على معنى الأمة وافتراض أننا أمة واحدة بناء على ذلك – لا تعرف ماذا تريد ، وإن عرفت فعن طريق الأسطورة والحلم البحت المجرد ، وليس الواقع المعاش ... ، نحن أمة لا

---

(١) انظر : المصدر نفسه ص ٢٩ – ٤١ .

تعرف ماذا تريد ، لأنها أمة محكومة بمفاهيم ثقافية ذات خصائص تُقيِّد من حرية الفعل والحركة لديها بمفاهيم وتصورات لا تعبر عن الحركة في التاريخ بقدر ما تعبر عن السكون واللاتاريخية ، وفي ذات الوقت نحن نعيش في عالم سريع الخطى ، آني التحول والتغيير ، تتحول التصورات والمفاهيم فيه تحولاً سريعاً ؛ نتيجة التحول السريع في ذات العالم الذي لا يعترف بالثبات المطلق والسكون الذي هو قاتل في نهاية المطاف .

ولهذا يقول بأنه يجب أن نكون مع الحداثة ، بل لسنا مخيرين في الأخذ بها ، وإذا لم نأخذ بها فسنعود إلى « الجمل وصفين وكربلاء » [١]!

فتأمل مراده الساخر .

أما المخرج – عنده – مما يحس به هو وأمثاله من نفسيات معقدة، ومركبات نقص ، وانهزاميات انحطاطية مهلكة ، فهو كما يقول :

« كل النهضات الإنسانية المعروفة تاريخياً ابتدأت بنوع من الثورة الابستمولوجية { المعرفية } التي غيرت من نظرة الإنسان إلى نفسه وإلى مجتمعه وإلى العالم من حوله ، سواء تحدثنا عن النهضة الإسلامية (وهي التجربة النهضوية الناجحة الوحيدة في تاريخنا – ابتداء من ظهور الدين الإسلامي [٢] ، أو النهضة الأوروبية ، أو النهضة اليابانية .

ابتدأت هذه النهضات بثورة ابستمولوجية غيرت من الذهنية (الثقافية) بين الكائن والمحيط الذي يعيش ويعمل فيه ، فكانت النهضة وكان الإبداع وكان الفعل الحضاري »

---

(١) نفسه ص ٧١ ، ٧٢ ، ٧٥ .

(٢) الحداثيون يعدّون الإسلام ظاهرة حداثية تمردت على السائد والمألوف ، فهو بالتالي تجربة نهضوية حداثية نجحت في عصرها فقط ، في ثورتها «الابستمولوجية » ، ثم انتهى دورها بانتهاء عصرها .

ثم أكد دعوته الحداثية الثورية بقوله :

« كل ما نستطيع قوله في هذا المجال أنه لم تقم نهضة في التاريخ إلا وقد سبقها ثورة ابستمولوجية غيرت من نسق القيم والمفاهيم والتصورات السائدة في تلك المرحلة التاريخية أو ذلك المجتمع »[١].

٢- ويؤكد الكاتب السعودي عثمان الصيني أنّ « الشمولية التي تميّز الحداثة ، وتجعلها تتغلغل في جميع مناحي الإنسان والحياة ، هي التي تجعل منها ضرورة ملحّة للوجود .

فهي تعيد تركيب علاقة الإنسان مع نفسه ، ومع العالم الخارجي {كذا } ، إما بالتعرف على الأشياء بصورة جديدة ، أو إعادة خلقها من جديد، أو بابتكار مغاير للسابق ؛ وذلك نتيجة لما تقوم به من تعميق للوعي بمخاطر الثبات وسلبيات السكون »[٢].

فالحداثي يدعو إلى تغير النظرة التقليدية ، والموقف القديم من الإنسان نفسه ، وكذلك العالم الخارجي ، وماذا يشمل العالم الخارجي ، إنه كل ثابت وساكن من العقائد والشرائع ، وهو ما أشار إليه في نهاية كلامه .

٣- ولهذا يقول عبدالرؤوف الغزال :

« هناك قناعات خاصة بي ، بدأت تتبلور في وعيي ، وهي عن جدوى النقد المطروح في الساحة ، معظمه نقد اللحظة الآنية ، هو مجرد تعليق على قصيدة نشرت في صحيفة ، أو قصة ألقيت في أمسية عابرة ، وذلك غير مجد بتاتاً .

قد يقول البعض : إن ذلك ضرورة مرحلية ، لكنها مرحلية أن

---

(١) المصدر السابق ص ٧٧، ٧٨ .

(٢) صحيفة عكاظ ع ٧٤١٢، ١٤٠٧/٢/١٠هـ ، ص ٩ .

يتأسس عبرها فكر نظري ، أو نقد تطبيقي .

يجب أن يتهيأ نقاد وباحثون يشتغلون على مشاريع متكاملة ، يؤسسون عبرها للمتغيرات الاجتماعية في المستقبل » [١].

٤- ويؤكد أحمد عائل فقيه أن الحداثة « صنعت أهميتها وحضورها المضيء ، وأشعلت السؤال الكبير في أذهان الذين هم يقفون خارج المرحلة ؛ لأنها تجاوزت الرؤيا التي يمتلكونها ، والهم الاجتماعي ، الذي يحملونه ... » [٢].

فالحداثة - إذن - نظرة جديدة للعالم ، وموقف فكري آخر مخالف للقديم والمألوف ، إنه الموقف الذي يسعى إلى تغيير الحياة وما فيها من أفكار وقيم .

٥- يقول سعيد السريحي :

« الحداثة مفهوم شمولي هو أوسع مما منح لنا ، ومما ارتضينا لأنفسنا ؛ ذلك أن الحداثة نظرة للعالم أوسع من أن تؤطر بقالب للشعر ، وآخر للقصة وثالث للنقد ؛ إنها النظرة التي تمسك الحياة من كتفيها تهزها هزاً ، وتمنحها هذا البعد الجديد » [٣].

٦- ويقول عبدالرحمن المنيف :

« ولهذا يجب أن نفهم الحداثة ، وأن نتعامل معها ، على أنها روح أكثر مما هي شكل ، وأنها حالة أكثر مما هي صيغة ، إنها ضمن أبسط المفاهيم : الاتساق مع العصر والضرورة والحاجة ، وهي في حركة تطور

---

(١) المصدر السابق ع ٧٤٦١ ، ١٤٠٧/٣/٢٩هـ ، ص ١٠ .

(٢) المصدر السابق ع ٧٤٦٨ ، ١٤٠٧/٤/٧هـ ، ص٥ .

(٣) مجلة الشرق ع ٣٦٩، ٣/١٢/١٤٠٦هـ ، ص ٢٢.

وتقدم مستمرين ، تماماً كمياه النهر ، لا تعرف التوقف أو الثبات ، وإن كل ما كان ممكناً أو جديداً في مرحلة لا يصبح كذلك في مرحلة لاحقه ؛ ولهذا يجب أن تبقى المجتمعات في حالة من الحركة والاستعداد والتفتح لتقبل الجديد ، ولتجاوز ما هو قائم ، وللبحث عن الأفكار والصيغ التي تلائم المرحلة »[١].

٧- ويبين الحداثي السعودي سعد البازعي أن الحداثة ليست تغييراً في الشكل وحسب ، وإنما هي تغيير في المضمون الفكري ؛ ليتناسب مع المستجدات الفكرية العصرية ، فهو يقول – بعد أن ذكر بعض الخصائص الفنية للقصيدة الحديثة ، أي الحداثة – :

« هذه الخصائص الفنية ، وهي ليست كل ما هنالك بالتأكيد – تحمل بعداً مضمونياً واضحاً في تصوري ، إنها مبنى يحمل المعنى ويتداخل فيه ، فكسر قيد العمودي ليس مجرد موضة أو رغبة في مجرد التغيير ، ولكنه انعكاس لبحث الفنان عن أداة فنية مرنة تعبر عن فكره ورؤيته الدائمة النمو ، هذه الرؤية تجد شكلها في محاولة الشاعر الحديث أن يثير في الإنسان كوامن التغير والتغيير ، كوامن الحركة والتساؤل ، الشاعر الحديث لا يصف الأشياء بقدر ما يحاول اكتناهها من الداخل ؛ ليحدث بينها وبين المتلقي تفاعلاً يتجاوز المسافة والوقوف عند الظواهر التي يتسم بها الوصف، فالوصف استراتيجية بلاغية حكمت الشعر زمناً طويلاً ، وأبدعت شعراً عظيماً ، ولا شك ، لكنها لم تعد تتناسب مع مستجدات عصرنا الفكرية والنفسية »[٢].

ثم يضرب أمثلة لما يقول بأشعار لبعض الحداثيين السعوديين ،

---

(١) قضايا وشهادات٢/٢١٢ .

(٢) ثقافة الصحراء ، دراسات في أدب الجزيرة العربية المعاصر ص ١٩ .

من أمثال سعد الحميدين وعبدالله الصيخان ومحمد جبر الحربي ومحمد الثبيتي وجار الله الحميد وغيرهم [١].

٨- ويدعو غازي القصيبي إلى تغيير المجتمع السعودي المسلم «تغييرات نفسية وفكرية واجتماعية » ، تبعاً للتغيرات الحضارية الوافدة كلها؛ إذ – على حد زعمه – « لم يكن من الطبيعي ، ولا المعقول أن تتم هذه التحولات الحضارية الخارقة ، دون أن تتبعها تغييرات نفسية وفكرية واجتماعية »[٢].

ثم أشار إلى أمثلة من تلك التي لم تتغيّر بعد ، لتتلائم والحضارة المعاصرة ، ومنها « البرامج التلفزيونية » ، « المناهج التعليمية للمرأة » ، « مجالات عمل المرأة » ، وقال عنها بأنها « قضايا تنتظر دورها » ، أي أنها لم تتغير بعد ؛ لتتناسب مع « التحولات الحضارية الخارقة » .

بعد ذلك دعا إلى عرض « قضايانا كلها » للحوار والمناقشة ، ليحكم « الطبيعي والمعقول » بما يساير التحولات الحضارية [٣].

ولهذا فهو يرى أن المسلمين منذ عهد المصطفى – ﷺ – إلى الآن، يعيشون « في حياة لا إنسانية »[٤].

٩- ويقول الحداثي السعودي صالح الأشقر :

« إن كلمة حداثة أبدية بذاتها ، أي أنها تستمد حياتها من كونها

---

(١) انظر : المصدر السابق ص ٢٠ – ٢٩ .

(٢) انظر : صحيفة الشرق الأوسط ع ٤٣٧١ ، ١٩٩٠/١١/١٦، ص ١٠ .

(٣) انظر : المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

(٤) انظر : صحيفج النيوزويك الأمريكية ٩ يونيو ١٩٧٧م وصحيفة التايم الأمريكية ٢٤ ابريل ١٩٧٨م ومجلة الاعتصام ع ١١، ١٣٩٧/٧هـ ، ومجلة المجتمع ع ٤٥٦، ١٣٩٩/١٢/٣هـ ، ص ٣٥ .

لا تنتسب إلى الجمود أو التوقف ، هي حركة دائمة ، والحركة لا تتوقف أو تنقطع ، وسوف تستمر حتى أنها امتلكت القدرة على تجاوز نفسها إلى ما بعد الحداثة ، وستبقى الحداثة باستمرار تقود إلى ما بعد الحداثة ، ولسوف تمتلك الـ (ما بعد الحداثة) القدرة ذاتها على التجاوز ، وباستمرار ، إنه مصطلح فضفاض »[1].

ويقول في موضع آخر :

« تتبدى الحداثة هنا في كونها تتميز عن الأجناس والأشكال السائدة قبلها ؛ وهي لهذا أي بتميزها تخلق لها مواقع متقدمة في نظر المجتمع رغم وقوف بعض شرائحه في طريق تقدمها ، ويمكن أن يكون هذا سبباً في لازمانيتها ..؛ إذ أن كل فنان أو مبدع يتمنى في داخله أن يتجاوز التجارب السابقة المماثلة ؛ ليبتدع شيئاً آخر وجديداً في كل زمان »[2].

ثم تحدث عن الحداثة في بلاده ، المملكة العربية السعودية ، فقال :

« ونحن هنا في بلادنا لا نتحدث عن ما بعد الحداثة ؛ لأن حداثتنا في الأصل ما زالت في طريقها إلى التكون ، ولم تتغير أشياء كثيرة ، ولكنها في سياقها كبيرة ولافتة للنظر ، فالتغيرات في المسكن ، والملبس ، والمأكل ، والاتصالات ، والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية ، والانفتاح على الآخر ، وفي الثقافة ، واستخدام التكنولوجيا في الحياة والفن والأدب ، كل ذلك من مظاهر حداثتنا ، التي نعيشها ، ونمضي معها ، وتسير بنا إلى الأمام ، ولكن هل يمكن أن تقودنا حداثتنا إلى ما بعدها ؟ »[3].

---

(١) صحيفة الرياض ، ع ٨٥١٩، ١٤/٤/١٤١٢هـ، ص ٧ .

(٢) المصدر السابق ، ع ٨٥٢٠، ١٥/٤/١٤١٢هـ ، ص ٧ .

(٣) المصدر نفسه ، ع ٨٥٢١ ، ١٦/٤/١٤١٢هـ ، ص ٧ .

وقال :

« وفي رأيي أن الحداثة في تجلياتها الغربية هي تعبير صادق عن المجتمع الغربي ، ولكنها لم تعد ملكاً لمجتمع دون الآخر ، إنها حركة عالمية اشتعلت في كل المجتمعات ، حتى الأشد تخلفاً ، وهي بهذا تثبت بقوة أنها دائماً تبحث عن آفاق التقدم بواسطة تحويل المجتمع وتغيير ما قبل الحداثة إلى حداثة ، وتبقى (الما بعد الحداثة) وأيضاً في تجلياتها الغربية فعلاً غربياً خالصاً ، ما زال مثار جدل واسع في الثقافة الغربية لما تتمتع فيه من ديموقراطية وحرية تعبير ، دون تسلط أو خوف { !! } ... .

أما نحن ما زلنا في أول الطريق ... ، باتجاه الحداثة ، وحين تستقر حداثتنا ، وتأخذ شكلها وقيمها وملامحها وتبلغ أشدها ؛ فإننا سائرون لا محالة في الطريق ، الذي تسير عليه البشرية »[١].

---

(١) المصدر نفسه ، ع ٨٥٢٣ ، ١٨/٤/١٤١٢هـ ، ص٥ .

التلاقح الفكري

الحداثيون في العالم العربي يدعون إلى ما يسمونه بالتلاقح الفكري ، أي التزاوج والتقريب والمزج بين الثقافات والأفكار المختلفة ، العربية ، والأجنبية ، والإفادة من جميع المذاهب في العالم ، على أن الجامع بينها هو التحديث والثورة على الثقافة الدينية الموروثة ، ومقياس ذلك – عندهم – مواكبة العصر ، وحركة التقدم والتطور ؛ بعيداً عن طائفية الأديان– على حد تعبيرهم .

١– ولهذا فهم ينكرون الغزو العقدي الفكري المنظم ، والمخطط له ، من قِبَل أعداء الإسلام ، للقضاء عليه وأهله ، بل الحق أنهم يتجاهلون ذلك ، مع علمهم به ، وفوق ذلك مشاركتهم لهم بالدعوة إلى هدم القديم ، والثورة عى الموروث ، وتجاوز السائد والمعروف ، وإنشاء مصادر معرفية فكرية جديدة تتوافق مع الإنتاج الإنساني الكلي الشامل ، الذي يجب أن يحل محل الأديان ، حتى لا يعتقد أحد أنه على حق ويقين ، وغيره على باطل وضلال ؛ فإن الحق مشترك في الإنتاج الإنساني الحديث ، القائم على الثورة والتجاوز [١].

يقول أحمد عبدالمعطي حجازي عن الحداثة بأنها :

« ثمرة للقاء المتواصل بين الشعر العربي الحديث ، والثقافة الأجنبية ، التي أصبحت عنصراً مهماً من عناصر تكوين الشاعر العربي ، ولو لم يكن يعرف غير لغته ....، القصيدة الحديثة في العالم كله قصيدة بحث وتجريب ، لكن واجب الشاعر العربي أن يجعل علاقته بالثقافة الأجنبية علاقة حوار وتلاقح ، لا علاقة اقتباس ونقل ، ولا يجوز أن نحتذيه من

---

(١) انظر : في قضايا الشعر المعاصر ، دراسات وشهادات ص ٦ ، ١٠ .

القصيدة الأجنبية ، مهما بلغت قيمتها نموذجاً نحتذ يه ، وإنما علينا أن نجعلها أداة لتفتيق خيالنا ، وتوسيع مجال حريتنا ، واكتشاف خصوصيتنا، وتأكيد انتمائنا للعصر ، وللعالم كله »[١].

ويقول الحداثي النصراني يوسف الخال :

« إن التفاعل بين الثقافات شيء تاريخي قديم ، وويل للأمة التي لا تتفاعل ثقافياً مع أمم أخرى ، سواء كانت أدنى أو أعلى منها ثقافة ... .

إن التفاعل بين الثقافات شيء مشرف ، وليس شيئاً معيباً ، وويل للأمة التي تقفل على نفسها ، وتقول : هذا من الثقافة الفلانية ولا أريد التعامل معه ... .

العرب عندما كانوا في أوجهم لم يقولوا مثل ذلك ، لقد أخذوا من كل الثقافات التي عرفوها واحتكوا بها ، لم يقولوا أبداً لا نريد أن نأخذ من الفرس أو الإغريق أو الهنود .

إذن ساقطةٌ الفكرة التي تقول بأن هذه النظريات الفكرية والأدبية لا علاقة لها بالذوق العربي العام ... .

أكثر شيء اهتدينا به هو تخليص الشاعر العربي من القوانين المفروضة عليه ، ثم إننا قلنا للشاعر العربي كما قلنا للإنسان العربي : إن الحضارة الإنسانية كلها ملكك ، وأنت سواء ساهمت فيها في الماضي أو لم تساهم شريك فيها ... ، المهم أن أخاك في الإنسانية عمل نظرية ... كلها لك ، التراث الإنساني كله ملكك ، لا يوجد هم ونحن ، هناك (نحن) فقط، المتنبي لنا بمقدار ما شكسبير لنا ... ، فالخوف من الذوبان ، من ضياع هويتنا خوف مردود جداً ... ، يقولون لك : الاستلاب الثقافي ، الغزو

---

(١) المصدر السابق ص ٢٣٦ .

الثقافي ، هذا خطأ ، هذا قوقعة توصلنا إلى القحط ، لا غير ... » [١].

ولهذا فهو قد عَدّ من أهداف الحداثة « الغوص إلى أعماق الروحي – العقلي الأوروبي ، وفهمه وكونه ، والتفاعل معه » [٢].

وحين سئل يوسف الخال عن مجلته (شعر)، وطابعها التنصيري، أجاب قائلاً :

« إذا درست مجلة (شعر) جيداً ، تجد أن طابعها يتسم بالنظرة إلى الحضارة الإنسانية كجهد إنساني متراكم ، يخص كل إنسان ؛ ولذلك دعونا إلى الانفتاح التام المطلق على كل الثقافات الإنسانية ، منذ بدء التاريخ إلى اليوم، وإذا كان لمجلة (شعر) من أهمية ؛ فإنه هذا الطابع الحر الخلاق ...»[٣] ، ثم بعد ذلك ذكر انتماءه للنصرانية ، وافتخر بالانتساب إليها [٤].

وفي جواب آخر له قال :

« الحضارة الأوروبية اليوم ... ، هي حضارة إنسانية مركزها أوروبا ، بمعنى أن الفاعل الأكبر فيها الشعوب الأوروبية ، وكل شعوب أخرى ناهضة في الوقت الحاضر ، أو التي تسمى بشعوب العالم الثالث إنما تنهض وتتقدم بقدر ما تفهم هذه الحضارة ، وتتفاعل معها ، وتستفيد منها ، ولا أمل لها على الإطلاق بغير ذلك ... ؛ ذلك لأن الجهد الإنساني جهد مشترك بين جميع بني البشر ... ، والعرب لا يكونون بالفعل ناهضين إلا حين يعتبرون (شكسبير) شاعرهم ، كما هو شاعر الانكليز ، ويفتخرون به،

---

(١) قضايا الشعر الحديث ص ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ .

(٢) حركة الحداثة في الشعر العربي المعاصر ص ٦٩ .

(٣) أسئلة الشعر في حركة الخلق وكمال الحداثة وموتها ص ١٥٤ .

(٤) انظر : المصدر السابق ص ١٥٨، ١٥٩، ١٦١ .

وأظلم مصير ينتهي إليه العرب هو استمرارهم على الفصل بينهم ، وبين سواهم .

وفي كلامك ألمحت إلى الخوف المزمن المهلك ، الذي استولى على العرب ، طوال تاريخهم من الانفتاح على الحضارات الأخرى ، التي قامت بالضرورة على مذاهب وأديان مختلفة ، ما هكذا يصنع التاريخ ، وما هكذا تحيا الشعوب وتنمو وتنهض »[١].

ويلزم دعاة الانفتاح والتلاقح اليوم الدعوة إلى الانفتاح على الفكر النصراني المعاصر ؛ لأنه ما تمثله الحضارة الغربية الحديثة ، المتقدمة كما يقرره الحداثيون أنفسهم[٢].

ويدعو يوسف الخال إلى ضرورة « الغوص إلى أعماق التراث الروحي العقلي الأوروبي والتفاعل معه ... ، والإفادة من التجارب الشعرية، التي حققها أدباء العالم ، دون أن يقع الشاعر اللبناني الحديث في خطر الانكماشية ، كما وقع الشعر العربي قديماً بالنسبة للأدب الاغريقي »[٣].

وهو يقرر – أيضاً – أن الحضارة الإنسانية هي حضارة الإنسان المتراكمة عبر التاريخ ، وهي في الوقت الراهن أوروبية – أمريكية ؛ لأن الأوروبيين والأمريكيين أعطوها أكثر من غيرهم[٤].

وقد سبقت الإشارة إلى قول أدونيس : « لا يلتمس الشاعر العربي المعاصر ينابيعه في تراثه وحده ، وإنما يلتمسها في هذا الكل الحضاري الشامل »[٥].

---

(١) المصدر نفسه ص ١٦٠ ، ١٦١ ، وانظر : ص ١٦٢، ١٦٣ .

(٢) انظر :المصدر السابق ص ١٦١ .

(٣) الحداثة في الشعر ص ٨٠ ، ٨١ ، وانظر : مجلة شعر ع ٢ ، ١٩٥٧، ص ٩٩ .

(٤) انظر : مجلة شعر ع ١٥، ١٩٦٠ ، ص ١٣٩ .

(٥) زمن الشعر ص ٤٢ .

ولهذا فإن الحداثة كانت تُعنى بتحقيق « شراكة فعالة مع الشعر المعاصر في العالم ، فلأول مرة نقف أنداداً لمجايلينا في العالم » ، كما يقول يوسف الخال [1].

فأصحاب الثقافات المختلفة في العالم ، يجب أن نكون شركاء لهم وأنداداً ، وإذا وجهوا إلينا تلك الثقافات ، أو نقدوا ما عندنا ، فهم على حق في ذلك ، ولا يُسمى غزواً ثقافياً ، هكذا موقف أصحاب الحداثة ، يقول صلاح عبدالصبور :

« ولذلك فإني أحتقر من كل قلبي كل ما يردده بعض متسكعي الفكر السياسي في بلادنا عن الغزو الثقافي ، وما شابه ذلك من الشعارات السخيفة الجاهلة ، ولو خلصنا من هذا الخلط المزنوج لأدركنا أن الثقافة يجب أن تعامل ككيان مستقل ، وأن تبرأ من التحيزات ، وأنها لا تنتمي إلا إلى نفسها في باديء الأمر » [2].

وغاية الإنسان ، عند الحداثيين ، « أن يخلق الواقع اللائق ، أن يخلق حالة يتجاوز بها التناقضات ، حيث تستيقظ طاقات الإنسان للتآلف مع الطاقات الأخرى ، من أجل بناء عالم جديد ، وكلٍّ إنساني واحد ، وكثيراً ما يخلق هذه الحالة بغضب يوصله حتى إلى الانفكاك عن الآخر؛ لشدة التعلق به ، وإلى رفضه لشدة البحث عنه ، واللهفة إليه ... .

من هنا ينفذ الشاعر برؤياه إلى ما وراء قشرة العالم ، وبقدر ما يغوص في أعماق العالم يخلق أبعاداً إنسانية وفنية ... ، إنه يستعين بالخيال والحلم والرؤيا ؛ لكي يعانق واقعه الآخر ، ولا يعانقه إلا بهاجس

---

(١) انظر مجلة شعر ع ١٥ ، ١٩٦٠ ، ص١٣٩ .

(٢) ديوان صلاح عبدالصبور ٣/١٩٧ .

تغيير الواقع ، وتغيير الحياة ... ، حيث لا يعود له يقين غير يقين الإنسان- الكلّ والكون ... » [1].

٢- ويرون أن الفلسفة ، أي فلسفة ، لا بد لها من قاعدتين رئيستين هما « إرث البشرية الحضاري ، والثانية الحاضر المعاصر ، أو الحداثة المتطورة » [2].

يقول عبدالوهاب البياتي :

« الثقافة العربية ليست دينية وحسب ، وإنما هي ثقافة إنسانية أيضاً ، مفتوحة تتفاعل مع الثقافات الأخرى ... .

أعود مرة أخرى إلى موضوع وحدة الحضارات ، إن الثقافة العربية لا تشتمل على المظهر الديني فقط ، وإنما تذهب إلى أبعد من ذلك ، إنها ثقافة إنسانية مفتوحة ، بها نفس التناقضات ، التي توجد في ثقافات أخرى ... ، العالم العربي بعامة لا يعرف التعصب الديني ، وبالفعل فإن هناك ديانات بجانب الديانة الإسلامية ، تعيش داخل العالم ، وتشكل جزءاً من الثقافة العربية » [3].

ويقول أحمد الشقيرات :

« حين يشعر هيجل بالاغتراب السياسي والاجتماعي ، وفيورباخ بالاغتراب الديني ، وماركس بالاغتراب الاقتصادي ، الذي جعله أساساً لكل الاغترابات ؛ فإن صدى ذلك يصل إلى عالمنا العربي ، الذي لم تعد الحدود ، ولا أية موانع أخرى تفصله عن التيارات الفكرية في أية بقعة من العالم

---

(١) مقدمة للشعر العربي ص ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ وانظر : ص ١٢٣ .

(٢) التجديد في الشعر الحديث ، بواعثه النفسية وجذوره الفكرية ص ٢٨ .

(٣) عبدالوهاب البياتي في أسبانيا ص ٢٠٧ ، ٢١٠ .

المترامي الأطراف ، بفضل التقدم الصناعي والعلمي » [١].

ويرى جلال فاروق الشريف : « أن انفتاح الواقع العربي على الفكر الليبرالي الغربي ، يعد أحد العوامل ، التي أثرت في انطلاق حركة تطور الفكر العربي المعاصر ...» [٢].

ويدعو غالي شكري إلى الاتصال الوثيق بالحضارة الانسانية ، للتخلص من الحضارة العربية المتخلفة ، والاتصال يكون باستيراد الفكر الغربي ، على أن يكون استرياد التفاعل ، لا الأخذ دون العطاء ، يدعو إلى هذا التفاعل مع أنه يقرر بأن العرب ليس لديهم ما يعطونه ، مما سبب لهم العقد ومركبات النقص ، على حد زعمه [٣].

وهذا اعتراف من الحداثي غالي شكري بإحساسهم بالنقص والعقد النفسية من جراء بعدهم عن الدين الإلهي الحق ، وتخبطهم في الفلسفات والأفكار المتناقضة ، والتي لا تسمن ولا تغني من جوع ، هذه العقد النفسية والفكرية ، ومركبات النقص التي يعيشونها ولدت عندهم الحاجة إلى إبراز الذات بارتكاب المخالفات للموروث والسائد والمألوف .

ويطالب لويس عوض بسياسة « الباب المفتوح » أمام الأفكار والقيم الأجنبية ، فيقول :

« إن سياسة الباب المفتوح عندما تمتد من مجال السلع والخدمات المستوردة ، إلى مجال الأفكار والقيم المستوردة ، سوف تبعث في مصر على وجه اليقين ذلك التراث الإنساني العظيم من التواصل الثقافي مع بقية بني الإنسان » [٤].

---

(١) الاغتراب في شعر بدر شاكر السياب ص ٥٠ .

(٢) بعض قضايا الفكر العربي المعاصر ص ٤٣ .

(٣) انظر : شعرنا الحديث إلى أين ص ٢١ ، ٢٢ .

(٤) صحيفة الأهرام – مقال : تأملات في الثقافة المصرية ٢٤/٥/١٩٨١م .

وفي مؤتمر روما يدعو عيسى الناعوري إلى اندماج العربي في تيار الفكر الإنساني ، وتغلغله في مختلف فنونه ومدارسه ومذاهبه واتجاهاته وتطوراته ، واتصاله اتصالاً مباشراً وثيقاً بأعلامه ، وبما ينتجون، حتى يصبح الأدب العربي أدباً إنسانياً راقياً ، كغيره من آداب الأمم الأخرى [١].

ويُثنى على التلاقح الفكري ؛ الذي تم في العصر العباسي ، فيقول :

« قامت النهضة الفكرية في العصر العباسي على التلاقح الفكري، بترجمة الفلسفات والعلوم الهندية واليونانية والفارسية ، فاتصل بذلك الفكر العربي بالفكر الإنساني ، وأثر كل منهما في الآخر تأثراً مباشراً ، فبينما ازداد الفكر العربي غنىً وعمقاً عن طريق هذا التلاقح ، رأيناه يمضي قدماً فينشيء ويبدع ، ثم يزيد في ثروة الفكر الإنساني ، وينقله مشبعاً بالغنى والعمق إلى العالم كله » [٢].

ويقول عن التلاقح الحديث : « كانت أزياء الماضي هي لباس الفكر العربي طوال القرن التاسع عشر كله ، فلم تبدأ المحاولات الجدية للتفاعل مع الفكر الغربي ، والانطلاق من عبودية القديم إلا في القرن العشرين ... ، فقد التقى الفكر الشرقي والفكر الغربي على صعيد واحد ، وعلى مفاهيم إنسانية واحدة » [٣].

ويقول وأدونيس :

« إن الشاعر ، أو كل شاعر أفق مفتوح تتلاقى فيه جميع الرياح ،

---

(١) انظر : الأدب العربي المعاصر – أعمال مؤتمر روما ص ٥٨ ، ٥٩ .

(٢) المصدر السابق ص ٥٩ .

(٣) المصدر نفسه ص ٦٢ .

وجميع الاتجاهات لكنه يصنع من هذا كله مساره الخاص ، وهويته الخاصة .

الإبداع العظيم هو التهجين العظيم ، لا شيء من لا شيء ، كل شيء هو من جميع الأشياء ، انظر : كبار الخلاقين في العالم ، كلهم مارسوا هذا التهجين ، بدءاً من التوراة ، التي هي إعادة كتابة بشكل أو بآخر للأساطير السومرية والبابلية وغيرها » [١].

ويضرب مثالاً على التهجين المطلوب عنده بالقرآن الكريم ، فهو على حد زعمه « خلاصة ثقافية للعالم القديم الذي سبقه ، وهذا وجه من الوجوده التي يغفلها فيه مع الأسف المسلمون ، جميع الكتب المقدسة التي وجهت البشرية هي إعادة كتابة للموجود ، خذ شكسبير ، عازرا باوند ، بورخس ، فنتاج هؤلاء ملتقى أو هو لجٌ تتداخل فيه وتتماوج جميع الأمواج ، أنا أحلم أن أكون هذا اللج ؛ ولذلك أريد أن أموج النفري في نيتشه ، وأن أموج نيتشه في المتنبي ، أريد باختصار أن يكون نصي محيطاً تعبر فيه نصوص العالم ... ، أنا مع التهجين وإرادة التهجين ...، الأصالة هي مرض ...» [٢].

ويرى الحداثي عبدالمجيد الشرفي أنه يجب الكف عن النظر إلى الدولة الإسلامية ، وكأنها محاطة بالأعداء ، ومهددة بالجواسيس » [٣].

ويؤكد الحداثي المصري ادوار الخراط أن الفكر الحداثي فكر إنساني « والفكر الإنساني لا يعرف الحدود ، والإبداع أو الفكر لا يعرف التفرقة » ، ولهذا دعا الخراط إلى « الحوار والتسامح والديمقراطية » مع

---

(١) مجلة المنتدى ع ٨٧ ، ربيع أول ١٤١١هـ ، ص ٥ .

(٢) المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

(٣) الإسلام والحداثة ص ١٣١ .

جميع الثقافات الإنسانية [١].

٣- وتحدث الحداثي الجزائري محمد أركون عن « مشكلة المسلم» ، الذي يتمسك بعقائده التراثية ، ولا يرضى الانفكاك عنها ، بل لا يريد أن يسمع حولها إثارة أو مناقشة مخالفة مقصودة ؛ ولهذا رأى أن الحل في زعزعة ثقته بموروثه العقدي هو « أن يهجم شيء من الخارج ، ويخترق هذا الفضاء المليء ، أو المسدود ، من قبل تجربة تاريخية طويلة... ، ومن هنا تتولد الحاجة للاحتكاك والتفاعل الخصب ، والمثمر بين اللغات والثقافات ، ومن هنا تتولد الحاجة للترجمات من أجل أن نتجنب ظاهرة الجمود والتصلب العقلي ، الذي تؤدي إليه ظاهرة الجمود اللغوي : أي تصلب شرايين اللغة ، وانقباضها ؛ لأسباب تاريخية معينة ، كالتكرار ، وضعف النمو ، والتخشب ، وطول الانقطاع عن التطور وروح البحث ، والفضول المعرفي » [٢].

ثم يتساءل قائلاً :

« كيف تريدون أن ينشأ فكر جديد داخل الساحة الثقافية العربية، إذا لم نشقّ الأطر الصارمة الموروثة عن الماضي ، إذا لم نخرج من إطار الأرثوذكسية ؟ ».

نحن بحاجة اليوم ، أكثر من أي وقت مضى إلى اشتقاق المصطلحات الجديدة ، والاختراعات اللغوية الجديدة في العربية ، من أجل أن نستوعب الحداثة الفكرية ، في العلوم والميادين كافة .

نحن بحاجة إلى حركة ترجمة واسعة ، لا تقل أهمية عن حركة

---

(١) انظر : مجلة الشروق ع ٤١ ، ٢١-٢٧/٧/١٤١٣هـ ، ص ٤٧ .

(٢) ندوة مواقف ، الإسلام والحداثة ص ٣٤٤ .

الترجمات الكبرى ، التي سادت في العصور الكلاسيكية ، زمن المأمون ، وأدت إلى ازدهار الفكر العربي ، وتشكيل ما أسميته بالإنسية العربية ، ولكن هذه العملية الخطيرة تحتاج إلى جيش كامل من الجنود المجهولين ، والمتطوعين ، والعمال الباحثين ، فأين هم » (١).

٤- ويؤكد محمد أحمد العزب أن التواصل مع الفكر الأوروبي ولّد « التيارات الفكرية التي استجدت في مصروالعالم العربي،نتيجة لهذا الالتقاء بالحضارة الغربية ، وللصراع معها ، ولا سيما فيما يتصل بالمعتقدات السياسية والاجتماعية والثقافية ، وفيما يتصل بين العلم والدين ... .

التيارات الأدبية والفنية التي استجدت في مصر والعالم العربي نتيجة للتواصل الثقافي مع أوروبا ، ولا سيما ما يتصل منها بتطور اللغة وأشكال التعبير الأدبي والفني » (٢).

فالحداثيون يؤكدون أنهم يأخذون « من التيارات العالمية المحدثة»؛ ولذا فهم يعترفون « بنصيب الثقافة العالمية ، وتأثيرها » في اتجاهاتهم الحداثية ، وينادون بالانفتاح على جميع الثقافات والأفكار ، بينما يرفضون الانتماء إلى عقيدة سماوية ، يُعرض عليها الفكر ، لمعرفة صحيحه من سقيمه، ويقولون بأن « الحرية هي شعار هذا العصر ، ولا يمكن لأمة متطورة عصرية أن تختار لأدبائها طريقة ثقافية ما ! » ، ويعدّون الانتماء إلى الإسلام « وصاية ثقافية » (٣).

---

(١) المصدر السابق ص ٣٥١ ، وانظر ص ٣٦٣ ، ٣٦٤ حيث أكد ضرورة الانفتاح على الحداثة الغربية ومناهجها ، من أجل قراءة جديدة للوحي ونصوصه .

(٢) عن اللغة والأدب والنقد – رؤية تاريخية ورؤية فنية ص ٩٢ ، وانظر : تاريخ الفكر المصري الحديث ١/٨ ، ٩ .

(٣) انظر : صحيفة الأيام الثقافية ، ١٦/٣/١٤١١هـ ، ص ٩ .

ثم ضربوا مثالاً على ماذكروا نجيب محفوظ ، الذي حافظ على أصالته على حد زعمهم ، بالرغم من خروجه على المألوف ، ومناداته بمصالحة إسرائيل ، تأمّل ما جاء في إحدى الصحف من قولهم .

« إننا لم نشكك في أصالة نجيب محفوظ ، وانتمائه للأمة العربية؛ لأنه وافق على مصالحة إسرائيل ، نحن نرى انتماء وأصالة نجيب محفوظ فيما كتب، فكيف نشكك في الأصالة العربية للمحدثين [أي الحداثيين] ، ....»[١].

---

(١) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

الحداثيون السعوديون يدعون إلى التلاقح الفكري وينكرون الغزو العقدي

يقول الحداثي السعودي عبدالرحمن المنيف :

« إن الفكرة القائلة بثقافة عالمية هي الآن أقرب إلى التحقق على أرض الواقع من أية فترة سابقة ، وتظهر بوضوح في وعي الناس وأذواقهم ومدى استعدادهم للتعامل مع الظواهر الجديدة ؛ ولذلك لا يمكن لثقافة – وليس من المطلوب أيضاً – أن تنعزل عن الثقافات الأخرى ، أو أن تحصن نفسها ضد الثقافات المختلفة ، والفرق بين ثقافة وثانية هو في مدى قدرة هذه الثقافة أن تكون ضمن سياق ثقافة العالم من ناحية ، وأن تؤثر في هذه الثقافة من ناحية أخرى ...» [١].

٢- ويدعو معجب الزهراني إلى إلغاء الحواجز بين الثقافات ، ويقول :

« انتشار التقنية على مستوى كوني يلغي أصلاً أي إمكانية لإقامة الحواجز بين الثقافات ، بل يعمل على خلق وإيجاد شروط جديدة لهوية الكائن البشري ... ، إنه من العبثي والنافل أن نتحدث عن هوية ثقافية عربية واحدة ، أو عن هوية ثقافية غربية واحدة فقط ؛ لكي نصور الأمور وكأننا في حرب أزلية أبدية مع الآخر المختلف ، الغربي أو غيره » [٢].

نعم إننا في خلاف دائم مع (الآخر) ، اليهودي ، والنصراني ، والمجوسي ، والمشرك ، خلاف في العقيدة والشريعة والسلوك ، والأخلاق ، فنختلف معه في الثقافة والهوية ، ولا اتفاق معه فيها ، إلا إذا أسلم ووحّد الله تعالى ، وانقاد لشرعه ، واتبع رسوله – ﷺ – .

٣- ويدعو الحداثي السعودي سعد البازعي إلى « تبني حركات

---

(١) قضايا وشهادات ٢/٢١٦ .

(٢) مجلة الشروق ع ٢٤ ، ١٧-٢٣ /١٩٩٢/٩م ، ص ٤١ .

التجديد الابداعية ، وأيضاً الانفتاح على الفكر العربي والعالمي » ، والتواصل مع الغرب ، والاهتمام « بالآداب الأجنبية » [١].

ولما سئل عن « مفهوم الغزو الثقافي » ، كان جوابه قوله :

« مفهوم (الغزو الثقافي) فيه قدر كبير من الوهم ، ومن القراءة الخاطئة للواقع الثقافي .

أما الوهم فمرده أن العالم لا هم له سوى غزونا ، وكأننا محاطون بحصون منيعة يحتاجون معها إلى الغزو ، فالعلم والعالم الغربي خاصة لديه مشاكله الكثيرة ، الداخلي منها والخارجي .

كما أننا مع الأسف لسنا من المنعة والقوة بحيث نحتاج إلى غزو... » ثم قرر أن هذا « وَهْمٌ .. واعتداد بالنفس » .

وحجته أنهم « أغنياء » ، ونحن « فقراء » [٢].

وسعد البازعي ينتسب إلى عقيدة المسلمين ، وهم إلى شرك ووثنية ، وهذا كاف له بأن يفتخر بما يحمل من عقيدة حُرِم منها أولئك .

وعبارته الأخيرة صادقة إلى حد كبير ، فالحداثيون في العالم العربي فقراء يتسولون حول أغنيائهم في « العالم والعالم الغربي » ، وهم لهم تبع ، سقطوا في زبالة أفكارهم الوثنية ، وما عادوا يحسون بأنهم مغزوون ، إذ فقدوا ما يفتخرون به .

ولهذا فإن من الأشياء التي تصيب البازعي « بالضجر الهائل » « مفهوم المؤامرة في النقاش السياسي اليومي » [٣].

---

(١) انظر : المصدر السابق ص ٤٣ .

(٢) مجلة اليمامة ع ١١٨٤ ، ١٤١٢/٦/٥هـ ، ص ٨٢ .

(٣) انظر : المصدر السابق ع ١٢٨٤ ، ١٤١٤/٦/٢٥هـ ، ص ٤٠ .

٤- ويقول الحداثي السعودي سعيد السريحي :

« أنا اتحفظ كثيراً على كلمة الغزو الفكري ، فكثيراً ما يتخذ هذا ذريعة لقفل باب حوار الحضارات ، الفكر لا يكون فيه غزو { كذا } ، الفكر عطاء إنساني ، لا أقول غزو ولكن بطبيعة قوة أمة من الأمم أن يصبح لها مدٌ يؤثر في هوية الأمم ، إذاً ليست هناك فكرة غزو ، فهذا مصطلح عسكري ، يجب ألا يدخل في الفكر ، وإنما هو تيار يسري بين الأمم ، يقوم فيه حوار الحضارات ، يكون الصوت الأقوى ، والصوت الكاسح هو صوت الأمة القوية المؤثرة »[1].

٥- بل إن عبدالعزيز مشري ، يزعم أن البراءة من عقائد الكفار الغربيين خطة استعمارية ، فهو يقول :

« إننا لو حددنا الخطط الغربية الاستعمارية من زاوية العقيدة ، لوقعنا في تحديد مغلوط ، وهذا التحديد يهم الغرب أن نظل نتخبط في عشوائية ...، عندما رأى الغربي انهزامه ، دخل من بوابات أخرى ، لم نقدر على تحديد منافذها إلينا ، وظل يوهمنا بأن العقيدة عدوة العقيدة ، وأن الشرق شرق ، والغرب غرب ، وهذا بالطبع بعيد عن العقيدة الموضوعية ...، إذ أن الفكر الغربي يسعى نحو التركيز على أن الإنسان العربي لن يبني ذاته إلا من خلال استقلاليته الثقافية والفكرية إلى آخره ، وهو يعني الدعوة إلى الانعزال »[2].

٦- وكتبت مجلة اليمامة مقالة بعنوان « حروب الحضارات محض هراء » ردّت فيه على أحد الأعاجم الذين قالوا بحرب الحضارات وخطر

---

(١) المصدر نفسه ع ٩٠٦ ، ١٤٠٦/٩/١٣هـ ، ص ٧٩ .

(٢) نفسه ع ٩١١ ، ١٤٠٦/١٠/١٨هـ ، ص ٨٣ .

بعضها على بعض .

فنفت المجلة وجود حرب بين « الحضارات » أو « الثقافات » ، وأن الحضارة الإسلامية لا تواجه شيئاً من ذلك ، حتى الحرب في البوسنة والهرسك ليست دينية ، ولم يقل أحد بذلك إلا « غلاة المتشددين الإسلاميين... » على حد قول مجلة اليمامة .

ثم قال الكاتب :

« ولئن داخل الظن أحداً بأن المعارك الدائرة في البوسنة تتعلق في جوهرها بالتصارع والاقتتال بين الحضارتين الإسلامية والمسيحية ، فسوف يكشف ذلك عن ضحالة في المعرفة بحقائق الأمور ... » .

ثم ذكر أن ما يحدث من حروب واضطهادات في العالم إنما هو بسبب « الثروة والتجارة والأراضي والمصالح السياسية والاقتصادية ، ويمكن معالجة هذه الصراعات ... »[١].

---

(١) انظر : مجلة اليمامة ع ١٢٨٧، ١٤١٤/٧/١٦هـ ، ص ٤٠ ، ٤١ والمقالة فيها مغالطات كثيرة ، اكتفيت بالإشارة إلى قليل منها .

الدعوة إلى اتباع المذاهب الغربية ومناهجها

يعارض الحداثيون الإفادة من العلوم المادية والتجريبية الأجنبية دون اتباع مناهجها ومذاهبها الفكرية والثقافية ، التي دفعتهم إلى انتاج تلك العلوم ، وينتقدون من يطالب بالحذر من الاتجاهات الفكرية الفلسفية الأوروبية ، بينما هو يجيز الإفادة من إبداعاتهم المادية ، الصناعية ، ونحوها .

وعلى هذا فإن الحداثيين وأمثالهم يرون ضرورة اتباع المذاهب الفلسفية الغربية ، ومنهاجها ، ولعل الجامع بينها هو الثورة على الكنيسة ورجالاتها وتعاليمها ، ويرون أنها الدافع إلى تقدمهم التكنولوجي والمادي ، وبالتالي زعموا بأن (العرب) لا يمكنهم التقدم ، ومسايرة العصر إلا « بالفكر الحديث »، أي بالثورة على الإسلام وعلمائه وأتباعه ، والتخلي عنه إلى الفلسفات الحداثية الحديثة في العالم الغربي [١].

ولعل بعضهم رأى صعوبة ذلك ، فدعى إلى تحديث الإسلام ، وإعادة النظر فيه ، وإعادة قراء ته ، وفق المناهج الغربية ، كالبنيوية ، والتفكيكية ، والتشريحية ، والألسنية ، وأمثالها .

وهذه من المسائل التي يكثر الحداثيون في العالم العربي ، وأمثال الحداثيين ، من ذكرها وتكرارها .

أ- ولهذا أشاد عبدالعزيزالمقالح بمقالة أحد الغربيين ،عندما قال : « أنا لا أعترف بالأصالة ؛ إنها لصنم آخر مصنوع في عصرنا ،

---

(١) انظر : ما قاله محمد أركون في مجلة الفكر العربي المعاصر ع ٦٢ - ٦٣ ، مارس - ابريل ١٩٨٩م ، ص ١١٢ ، وعبدالمجيد الشرفي ، في الإسلام والحداثة ص ١٨٦ ، والطيب تيزيني في كتابه من التراث إلى الثورة ص ٤٣٤ ، وقبلهم لويس عوض في صحيفة النهار العربي والدولي ،١٨٠/١٢/١٩٧٨م ، وطه حسين، انظر : الأعمال الكاملة لطه حسين ٩ /٥٤ .

ذي الانهيار السريع » [١].

ب- ويدعو تركي الحمد إلى استيراد الحداثة الغربية ، بمفهومها الثقافي هناك ، ضمن استيراد التكنولوجيا ؛ لأن « التكنولوجيا ذاتها ليست إلا ثمرة معينة ، وموقف معين تجاه الوجود ، واستيراد الثمرة من دون الموقف الثقافي ، الذي يقف وراء ها مسألة عابثة في جوهرها كما أرى ، إن المطلوب ليس التكنولوجيا بحد ذاتها ، ولكن الموقف الذي خلق هذه التكنولوجيا وابتكرها ، أي إن المطلوب هو حداثة الإنسان ، وحداثة الثقافة، وحداثة التعامل ...» [٢].

ج - ويدعو حسن حنفي إلى كسر جميع العوائق بين المسلمين وغيرهم من أجل وصولهم إلى « المعرفة » التي وصل إليها المجتمع الغربي ، ثم قال :

« ....، لدي أسئلة أخرى تتعلق بمجتمع الكتاب وأهل الكتاب... الخ ، كل ذلك عبارة عن مصطلحات قديمة ، حتى ولو قلنا مجتمع الكتاب ، فهناك في العلوم الاجتماعية المجتمعات التراثية ، التي ما زالت ترى بأن المعرفة معطاة في نسق مسبق ، ويشارك في ذلك ، تقريباً ، كل مجتمعات العالم الثالث ، في مقابل المجتمع الغربي ، الذي ظن أن المعرفة تتقدم بقدر ما تنقطع عن القديم ، إلا أن المصطلحات القديمة : دار الإسلام ، مجتمع الإيمان ، مجتمع الكفر ، هي مصطلحات تعود لمجتمع منتصر ، ونحن لسنا كذلك ، وبالتالي فالتخلي عنها كلياً قد يساعد على تحقيق الهدف ...» [٣].

د- وتأمل قول محمد أركون :

---

(١) أزمة القصيدة الجديدة، ص ٣٠ .

(٢) مجلة الشروق ع ٢٣ ، ٢٤-٣٠ /٥/١٤١٣هـ ، ص ٣٤ .

(٣) ندوة مواقف ، الإسلام والحداثة ص ٤٠٧ .

« أنتم مدعوون ، وكل الباحثين العرب الشبان ، للاطلاع ليس فقط على ماكتب في اللغة العربية عن الإسلام ، وإنما على ما كتب ، ويكتب في اللغات الأوروبية الحية ، كالفرنسية ، والانكليزية ، والألمانية ، والإيطالية ، على وجه الخصوص ، بالطبع من الصعب على الباحث أن يلم بكل هذه اللغات دفعة واحدة ، ولكن ينبغي على الأقل أن يلم بواحدة منها ، بالإضافة إلى الانكليزية ، ثم أنتم مدعوون لتوسيع آفاقكم ، النظرية والمنهجية ، عن طريق الاطلاع على أمهات الكتب الابستمولوجية ، التي تنشر في الغرب ، داخل الكليات الجامعية الأخرى ، أو خارج الجامعة ؛ وذلك لأن الحداثة تتجاوز المجال العربي والإسلامي ؛ لكي تخص كل شعوب الأرض ، إنها ظاهرة كونية ... .

ولعلكم تعرفون أن أشد أنصار التيار الأيديولوجي الإسلامي ، الحالي ، موجودون في الكليات العلمية والطبية في الجامعات ، مما يدل على أنهم يتعاملون مع التقنية ، والمخترعات والأجهزة ، دون أن يأخذوا روحها ، أو بالأحرى الروح العلمية والفلسفية ، التي تربض وراء ها ، أو التي أدت إلى انتاجها »[١].

ثم أكد أن هناك فرقاً بين الحداثة ، التي هي « موقف للروح أمام مشكلة المعرفة ، إنها موقف للروح أمام كل المناهج ، التي يستخدمها العقل للتوصل إلى معرفة ملموسة للواقع » ، وبين التحديث ، الذي هو « مجرد إدخال للتقنية ، والمخترعات الحديثة ... لا يرافقه أي تغير جذري في موقف المسلم للكون والعالم »[٢].

---

(١) المصدر السابق ص ٣٥٢، ٣٥٤ .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ٣٥٥ .

بعد ذلك قال :

« وإذا ما ذهبتم إلى منطقة الخليج والجزيرة العربية استطعتم أن تشاهدوا أحدث أنواع الحداثة المادية ، فالجامعات تمتلك الآلات الأكثر حداثة، ولكن هل هذه هي الحداثة العقلية والفكرية ؟ بالطبع لا ، فنحن لا نجد أي مناهج حديثة لنقد الوثائق ودراستها على الطريقة التاريخية المعروفة ، بل نجد هيمنة الأيديولوجيا وسيطرة الإسلام الأرثوذكسي على الآراء والمناهج والعقول بشكل شامل ، وهنا نلاحظ طلاقاً فضيعاً ومخيفاً بين الحداثة المستوردة بسهولة (أو بسيولة) البترودولار ، وبين الحداثة العقلية شبه المنعدمة تماماً »[1].

ثم قرر أن « المعرفة الجديدة » لا تميز « إنساناً على إنسان آخر بسبب العرق أو الدين أو اللغة ، أو غير ذلك ، كل الناس ، وكل المجتمعات البشرية متساوية أمام مناهج العلوم الإنسانية ، ونظرتها المنفتحة إلى أبعد الحدود ...، ولا شك في أن العلوم المقارنة ... قد ساهمت في حصول هذه الطفرة المعرفية ، التي أزالت الحواجز والحدود والطائفية والعنصرية ، التي كانت تفصل بين الثقافات البشرية المختلفة ، لم تعد هناك ثقافة أو لغة تتفوق بشكل مسبق ، أزلي أو أبدي ، على جميع الثقافات الأخرى ...»[2].

ولهذا عدّ من المشكلات العظيمة براءة المسلمين من اليهود والنصارى ، فتأمل قوله :

« المسلمون يستبعدون اليهود والمسيحيين ، هذه حقيقة تاريخية واقعة ، لا يمكن لأحد إنكارها ... ، والمسلمون ، أو العرب المسلمون

---

(١) المصدر السابق ص ٣٥٨ .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ .

يعتبرون أنفسهم شعب الله المختار ؛ لأنهم تلقوا آخر حلقة من حلقات الوحي على يد نبيهم ، خاتم الأنبياء ، وهذا الوحي الأخير يلغي كل ما سبقه ، وبالتالي فعلى كل إنسان أن يصبح مسلماً ؛ لكي ينجو بروحه في الدار الآخرة »[١].

ثم قرر أن العلاج هو « تفكيك داخلي لكل الأنظمة .. ، ينبغي أن نهضم الحداثة ، ونسيطر عليها بشكل جيد ؛ لكي نستطيع أن نقرأ بشكل صحيح النصوص التأسيسية للإسلام والمسيحية واليهودية ... ، هذا ما تعلمني إياه الحداثة ، ومعقولية الحداثة ، ولا أستطيع اكتشافه عن طريق المعقولية التقليدية ؛ لأن الناس آنذاك لم يكونوا يفكرون بهذه الطريقة ، ومفهوم الأيديولوجيا لم يكن واضحاً لهم ، كما هو واضح لنا الآن »[٢].

هـ – وكلمة سيئة لا تستحق الذكر ، ولكن لعلها تعد من الطرائف في هذا الموضوع يقول محمد عمر العامودي :

« ... ، هناك رأيان ، رأي يقول إن (السي إن إن) ، وتلفزيونات العالم كله ضرب من ضروب الغزو الفكري .

ورأي آخر يقول : يجب أن نربي أولادنا ومجتمعنا تربية سليمة ، تقوم على أسس الإسلام الصحيحة ، وليس المتشنجة ، وعلى مبادىء الحرية والعدل والمساواة ، ثم نشرع لهم النوافذ والأبواب { كذا } ، فهذا الأسلوب وحده هو الذي يخلق الأمة الصالحة ، ويجعلها تفرق بين الحق والباطل ، وتميز بين الخطأ والصواب .

وبينما كنا نهدر الوقت ، ونكيل الشتائم على رفاعة الطهطاوي ،

---

(١) المصدر نفسه ص ٣٦٣ .

(٢) المصدر نفسه ص ٣٦٣ ، ٣٦٤ .

وخير الدين التونسي ، وطه حسين ، وأولئك الذين فتحوا النوافذ على المعرفة، نفاجأ بخطر أكبر ، باحتلال الأرض ، وتشر يد الأهل ، وإحباط النفس ، وهو غزو أصعب على النفس من الخطر الفكري الذي شغلنا أنفسنا أكثر من نصف قرن باتهامه ، وتلك نتيجة حتمية لتخلفنا الثقافي »[١].

إذا كان هذا الكاتب مصاباً « بإحباط النفس » و « بالتخلف الثقافي » ؛ فلعله يتعلم ليزول عنه ما يعانيه من نقص وإحباط .

وسيأتي مزيد بيان لأساس (التحول والتطور) في الفصل الثالث؛ إذ هم يدعون إلى ضرورة التحول عن مصادر الدين والعقيدة ، وتطوير علوم الشريعة واللغة العربية .

---

(١) صحيفة عكاظ ع ٨٨٨٤ ، ١٤١١/٤/٢٧هـ .

الفصل الثالث

رفض ما هو قديم وثابت

وفيه مطالب :

الأول - رفض مصادر الدين والعقيدة

الثاني - رفض علوم الشريعة

الثالث - رفض اللغة العربية

المطلب الأول

رفض مصادر الدين والعقيدة

تمهيــــــــد

عند الحديث عن مفهوم الحداثة – في الفصل الأول – تبين أن من سماتها الثورة على القديم والثابت ، ورفضه ما عدا ما يماثلها من حركات ثورية ، واتجاهات فلسفية ، بعيدة عن المنهج الإلهي الحق .

والحداثيون في الغرب والشرق يسيرون على هذا النهج الرافض للثوابت ، والحقائق السابقة على أزمانهم ، حتى أصبح هذا الأمر من أسس الحداثة ، وأصلاً من أصولها ، فهي ترفض القديم من العقائد والشرائع ، وما يصدر عنها من قيم وأخلاق ، وتسعى إلى إنشاء فلسفات جديدة بدلاً عنها ، وقوانين وضعية ، وقيم وتعاليم بشرية تقوم على أنقاض القديم .

فالغربيون يرون أن الحداثة : « انتفاضة ذات طابع عالمي ضد مخلفات الماضي ... ، انتفاضة ذات أفكار وأشكال وقيم بارزة انتشرت من قطر إلى آخر لتصب في التراث الغربي »[١].

لذا فهم يقولون عن الفن : « ... ، الفن يكون طليعياً متى ما ثار؛ لكي يمهد السبيل إلى مستقبل أفضل »[٢].

ويعدّون من أسس الحداثة « ثورتها على الشكل ، ونفورها من التقاليد الراسخة ، واستخدامها الصور التهكمية الذكية ، واعتمادها المشاعر المترابطة ، وتصويرها الآلام التي تفرزها الحضارة المعادية »[٣].

ويؤكدون هذا الأساس بقولهم عنها :«وكانت تعني أيضاً التنكر للتقاليد الماضية من أجل الإتيان بواقع أخلاقي وصحي ، ومثل أفضل »[٤].

---

(١) الحداثة ص ٢٨.

(٢) المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

(٣) المصدر نفسه ص ٣٠ .

(٤) نفسه ص ٤٢ .

ومن العرب يقول نجيب شاهين – متأسفاً على موقف بعض الشعراء :

« يظهر أن الشعراء آخر من يفكر في خلع القديم الخلق ، والتزيي بالجديد ذي الطلاوة ، فمن كل زمرة الشعراء والمتشاعرين ، الذين ينظمون الشعر ، أو يدعون النظم ، لا تكاد ترى واحداً في المائة يحاول مجاراة العصر ، ونبذ القديم ، واقتباس الجديد ، وتقليد الشعراء العصريين من الأمم الأخرى ، والسبب في ذلك اقتصار شعرائنا على درس الشعر العربي ، وعدم الاحتفال بدرس الشعر الأجنبي ؛ إما لأنهم يجهلون اللغات الأجنبية؛أو لأنهم يزدرون الشعر الأجنبي،ويحسبون أن إلاهات الشعر لا توحي به إلا إليهم ، وأن ما ينظمه الشعراء الأجانب نفاية وسفسفة »[١].

والهجوم على القديم ، والثورة عليه ، ورفضه قديم ، وليس جديداً ، « ومع ذلك فإن الحملة على القديم وأتباعه لم تنتظم إلا مع ظهور (الرابطة القلمية) عام ١٩٢٠ في أمريكا الشمالية ، و (العصبة الأندلسية) في أمريكا الجنوبية عام ١٩٢٣م ، فكانت الحملة بشكل عام ثورية جارفة في الأولى ، راغبة في قطع كل علاقة بين الحاضروالماضي ، وهادئة تدرجية في الثانية »[٢].

وكثير من المدارس الأدبية التجديدية ، التي سبقت الإشارة إليها، تبنّت رفض القديم ، وحدث من ذلك صراع عظيم بين أدعياء الثورة على القديم والمحافظين عليه ؛ وحرصاً على الموضوعية سأقتصر على ذكر أقوال الحداثيين ، ومنهجهم في ذلك ، تاركاً المنحرفين من غير الحداثيين ، أو الممهدين للحداثة ، ومن أبرز أولئك الثوار ، جبران خليل جبران ، وميخائيل نعيمة ، وغيرهما كثير ، وأغلبهم من النصارى .

---

(١) الحداثة في الشعر العربي المعاصر بيانها ومظاهرها ص ٢٩ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٠ .

فالحداثة ثورة على القديم ورفض للثابت ، إنها تمرد على الدين والقيم ، ودعوة إلى التجاوز الفوضوي ، ومناداة بحرية مطلقة في كل شئ، وقوامها التجارب الدائمة في جميع مجالات الفكر دون قيد أو ضابط .

ومن أجمع تعريفاتها ما قاله عنها أحد المنتسبين إليها وهو حنّا عبّود ، حيث قال :

« إذا كان لابد من تحديد أيديولوجيا عامة للأدب الحديث ؛ فإننا لا نجد غير (الفوضوية) ... مرشداً أيديولوجياً ، والفوضوية دعوة إلى الحرية ، إلى التجاوز ، إلى تحطيم كل قانون ، مهما كان من أجل خلق (حالة الحرية) ؛ إنها دعوة إلى ممارسة التجارب ، كل التجارب والاتجاهات ، والتعبير بكل حرية عن المطامح الآجلة والعاجلة عند الأديب ، ومحاربة كل أنواع القسر : المادي والمعنوي ، إنها دعوة إلى التعدد ، ورفض قاطع لكل وحدانية مهما زينتها ورود الأيديولوجيا الوحدانية ، فالفوضوية هي أدلجة اللاأدلجة ، إن صح التعبير ... .

إن الأدب الحديث مناهض لكل أيديولوجيا »[١].

ثم قال بعد ذلك :

« ولهذا فإن الحداثة تتعارض وأي أيديولوجيا وحدانية ، كائنة ما كانت ... ، هذا الموقف في الأدب أدى إلى إسقاط القيم التي تفرزها الأيديولوجيات ... »[٢].

---

(١) الحداثة عبر التاريخ ص ٢٦١، ٢٦٢ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٦٥ .

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
كلية اصول الدين بالرياض
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

الحداثة في العالم العربي
دراسة عقدية

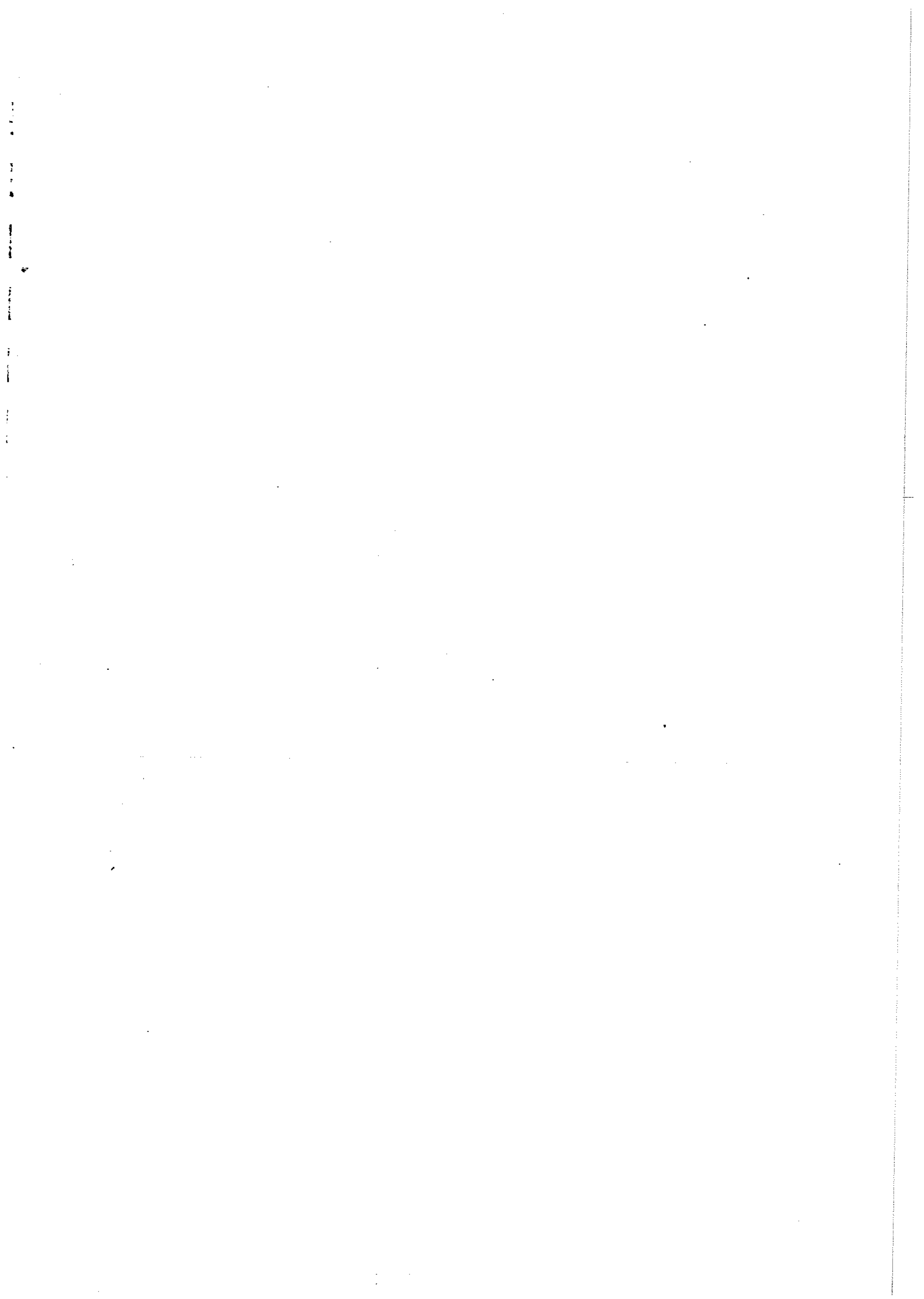
بحث أعد لنيل درجة الدكتوراة

إعداد
محمد بن عبدالعزيز بن أحمد العلي

إشراف
فضيلة الدكتور ناصر بن عبدالكريم العقل
الأستاذ المشارك بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة
في كلية اصول الدين بالرياض

١٤١٤هـ

المجلد ٤



الحداثيون لا يرفضون كل قديم

١ - هناك من الحداثيين من يرى رفض الماضي كله ، وهدمه ، دون النظر فيه أو بحثه [(١)]. يقول الحداثي المغربي سعيد بن سعيد بأن المثقف التاريخاني يقرر وجوب « طرح الماضي ظهرياً ، حيث أنه لا فائدة ترجى من الماضي كله ، ولا جدوى يلتمسها المرء فيه متى كان يروم الانعتاق والتحرر من ربقة التأخر التاريخي ، بل السبيل الوحيد إلى ذلك هو استلهام درس التقدم من العالم الغربي المتقدم والمتحرر ، الذي استطاع أن يصفي الحساب مع الكثير من الأوهام والأخطاء بما عرفه وعاشه من ثورات سياسية، واجتماعية ، ومعرفية ، واقتصادية ، وأيديولوجية » [(٢)].

فهؤلاء يرون أن « باب الحداثة لا يفتح إلا متى قمنا بإعمال فأس يجتث التراث من أساسه » [(٣)].

ولهذا يقول الحداثي الماركسي محمد دكروب عن طائفة من شباب الحداثة ، وموقفهم من التراث :

« ... ، فإن الثورة على كل الأشكال والأنواع السابقة في بناء العمل الأدبي ، رافقتها رغبة عارمة من جيل الشباب تهدف إلى محو كل ما سبق ... .

هذا النوع الطفيلي ، هو أكثر الناس صراخاً بالطليعية ، وتطرفاً في نفي كل ما سبق ، والشطب عليه ، ووضعه في خانة التخلف والرجعية » [(٤)].

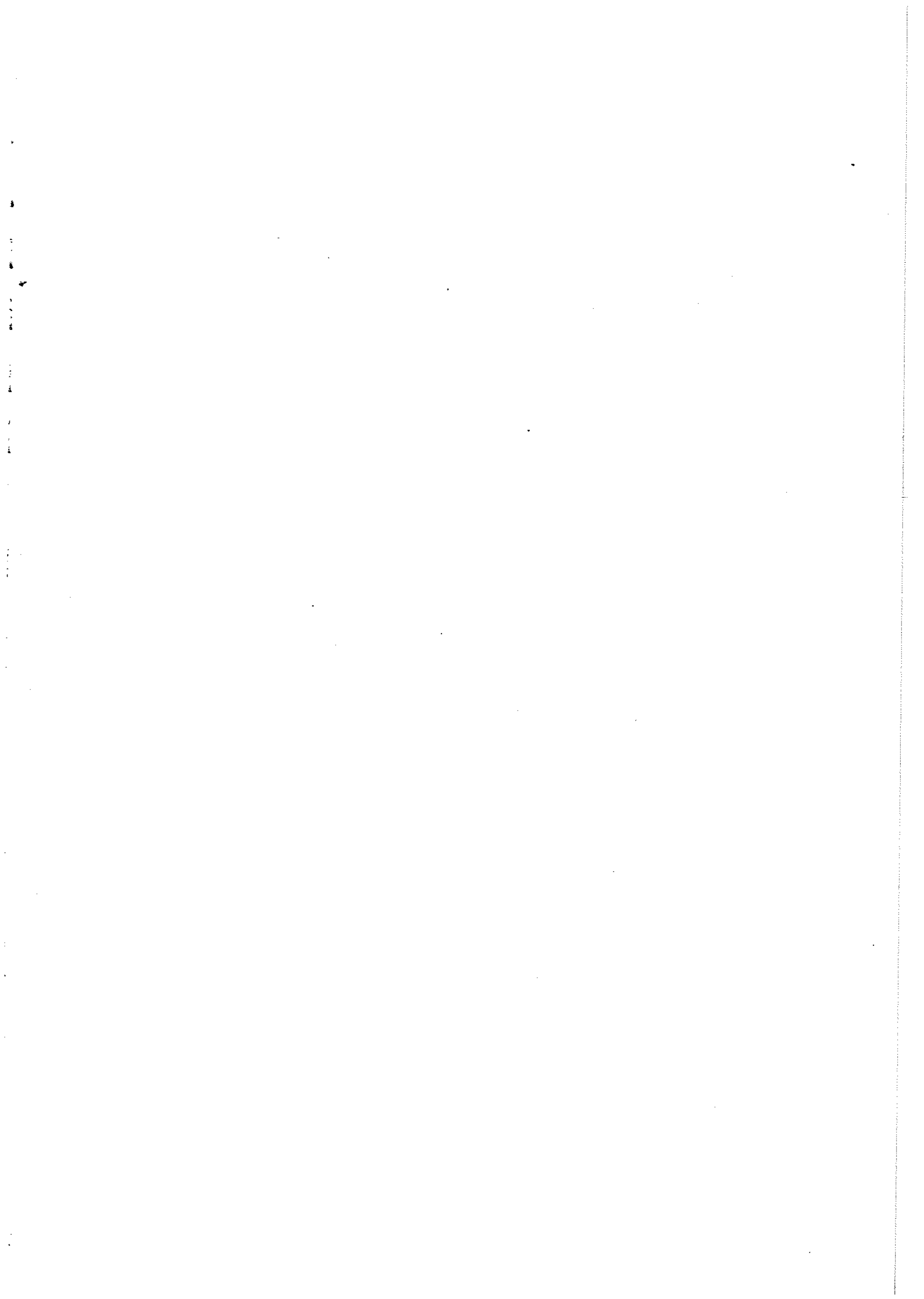
---

(١) انظر : عبدالوهاب البياتي في أسبانيا ص ٩٠ ، ١٢٤ ، والحداثة في الشعر المعاصر بيانها ومظاهرها ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

(٢) الأيديولوجيا والحداثة ، قراءات في الفكر العربي المعاصر ص ٦ .

(٣) المصدر السابق ص ١٥ .

(٤) الأدب الجديد والثورة ، كتابات نقدية ص ٦٢ ، ٦٣ .



ثم ينتقد هذه الطائفة قائلاً :

« وهذا النوع الزائف المزيف ، هو آفة كل مرحلة تجديدية ثورية، سواء في الأدب والفن ، أم في حركة النضال السياسي »[١].

وهذا النقد منه ليس لأنهم نفوا التراث ؛ وإنما لأنهم لم يؤمنوا بالحركات الثورية فيه ، وكل ما يعد إرهاصاً للحداثة .

٢ – هذا هو موقف قلة قليلة من الحداثيين ، أما الاتجاه العام والرئيس ، والمنظر له في العالم العربي فهو عدم رفض القديم كله .

فليس كل قديم يرفضه الحداثيون ، ويثورون عليه ، فثورتهم مقصورة على ما يصفونه بالثابت ، والساكن ، والمألوف ، والمعروف والسائد .

ويعنون بذلك القرآن والسنة ، وما جاء فيهما من عقيدة وشريعة ، وقيم وأخلاق ، إنهم يعنون مصادر الدين ، وما صدر عنها .

أما الحركات الثورية والباطنية والفلسفية ، والمذاهب العقلانية المنحرفة ، والفساق ، والخارجون على المنهج الإسلامي المستقيم ، كل أولئك معظمون عند الحداثيين ، بل قد يعدهم بعض الحداثيين أسلافاً لهم في المذهب الحداثي الثوري ؛ لرفضهم الدين الإلهي الحق ، فلا يرفضونهم ، وإن كانوا من القدماء والماضين ، فيجمعهم الخروج ، والتجاوز ، ورفض النمطي والسائد والثابت[٢].

ولهذا فإنهم ينادون بحداثة « تتصالح مع التراث ، الذي هو نقيضها ، وتتصالح كذلك مع الكونية ، مع الموروث المطلق لمجمل البشرية »[٣].

---

(١) المصدر السابق ص ٦٣ .

(٢) انظر : الثابت والمتحول ٣/٩، ١٠، ٢٥، ٢٩٣ ، وشعرنا الحديث إلى أين ص ١٠٢، والحداثة في الشعر المعاصر ص ٦ ، وقضايا الشعر الحديث ص ١٧ .

(٣) في قضايا الشعر العربي المعاصر ص ٨٥ ، وانظر ص ١٢ .

بل إنهم قد يستعملون ألفاظ القرآن والسنة ، ويوظفونها لخدمة الحداثة والتحديث ، ويعدّون هذا إفادة من التراث ، دون أن يحكمهم ، بل هم يحكمونه ، ويتصرفون به ، أخذاً ورداً ، حسب عقولهم ، وشهواتهم ، وعواطفهم .

يقول أدونيس :

« إن رفض الماضي رفضاً تاماً ، لا يمكن أن يقال عن أي إنسان ، مهما بلغت درجة رفضه ، ذلك أن رفض الماضي رفضاً تاماً مستحيل .

إن مسألة الصلة بالماضي لا تبحث من زاوية الرفض أو القبول ، بل من زاوية فهم هذه الصلة ، ووجهة النظر في تحديد طبيعة هذه الصلة ، وتحديد ما نتصل به ، وما لا نتصل ، وهذه مسألة تطرح قضية الثابت والمتحوّل في تراثنا ، ما الثابت في تراثنا ، وكيف نحدده ؟ ، ما المتحول وكيف نحدده ؟ ، بمن وبأي شيء نرتبط وكيف ؟ عمّن وعن أي شيء ننفصل وكيف ... »[١].

ويقول في موضع آخر :

« إن القول عني بأنني أنادي بالانفصال عن الماضي إطلاقاً ، يتجاهل ، أو يجهل الواقع ... ، إن الماضي الذي أدينه هو ماضي السلبيات ، والجوانب الرجعية ، لا الماضي إطلاقاً ... »[٢].

ويقول :

« إن رفض الماضي رفضاً تاماً عبارة متناقضة جوهرياً ، عدا أن ذلك مستحيل »[٣].

ثم يبين أنه لا يختار من الماضي إلا عناصره الثورية ، فيقول :

---

(١) زمن الشعر ص ١٢٧ .

(٢) مجلة الطريق ، ع ٣ ، ١٩٧٠م ، ص ٢٣ .

(٣) مجلة الآداب ، ع ٦ ، ١٩٧٠م ، ص ٢٥.

« الثورة ليست تكراراً للماضي ، وليست إحياءً ، إنها تعيد النظر في الماضي ، فتأخذ منه عناصره الثورية ، وترفض كل ما يناهض الثورة أو يناقضها »[١].

ويقول أيضاً :

« لا يمكن رفض الماضي ككل ، هذا عبث ، حين أقول : إنني أرفض الماضي ، أعني – وهذا ما أريد أن يكون واضحاً – أنني أرفض الجوانب التي تعجز عن الحضور ، وعن مواكبة المستقبل ... .

وهذا الرفض يعني أن العربي الذي كاد أن يسيطر على العالم في القديم ، يستطيع أن يسيطر عليه اليوم بشكل آخر ، لكنه لن يسيطر بالخضوع إلى الماضي ، أو إلى أشكاله ، بل بانطلاقه من اللهب الذي انطلق منه أسلافه .

الشكل الآخر هو الشكل المنبثق عن سيطرة الإنسان على لحظته الراهنة ، العربي ما يزال يعيش في اللحظة الماضية ، ومن هنا تمسكه بالماضي وبأشكاله جميعاً ، بهذا المعنى رفض الماضي هو إحياء لأهم ما فيه ، هو تأكيد على الإنسان وقدراته .

واللهب هو هذه الطاقة الخفية التي حركت تاريخنا ، وألهمت صانعيه الكبار ، وهذا اللهب هو في جوهره هاجس الارتقاء بالإنسان ، هاجس أن تكون الأرض سماء ثانية »[٢].

وقوله « أن تكون الأرض سماء ثانية » ، أي أن السماء كانت مصدر « المعرفة » والقيم في الماضي ، وهذه هي الأولى ، أما في المنظور الحداثي فلابد أن تكون الأرض هي مصدر « المعرفة » ، وبذلك تكون سماء ثانية .

---

(١) مجلة الطريق ، ع ٣ ، ١٩ نيسان ١٩٧٠م ، ص ٢٤ .

(٢) أسئلة الشعر في حركة الخلق وكمال الحداثة وموتها ص ١٣٩ .

ثم تأمل قوله :

« آه يانعمةَ الخيانة –

أيها العالم الذي يتطاولُ في خطواتي

هوّةً وحريقة

أيها الجثة العريقة

أيها العالم الذي خنته وأخونه

أنا ذاك الغريق الذي تصلّي جفونه

لهدير المياه

وأنا ذاك الإله –

الإلهُ الذي سيُبارك أرضَ الجريمة

إنني خائنٌ أبيع حياتي

للطريق الرّجيمة ،

إنني سيِّد الخيانةْ »[1].

ويخاطب الشيطان قائلاً :

« خفْت ؟ غيِّر وجهك المنهزما

أيها الشيطان يا مركبتي فوق النجومْ

أنا لا أخشى الطريقَ الأبكما

إنني ريحٌ سمومْ

إنني كالصّدَفَةْ :

تحت وجهي حُفرت مقبرتي

أفْجر الأحلامَ في أهدابك المرتجفه

وابْقَ في حُنجرتي ،

(١) الأعمال الشعرية الكاملة ١/٣٤٤ .

أيها الشيطان يا مركبتي تحت النجومْ »[١].

ويتحدث أدونيس ، عن المبدعين في تراثه وأسلافه ، فيذكر منهم امريء القيس وعمر بن أبي ربيعة ، والذي أعجبه من شعرهما ، كما يقول :

« إن شعرهما يستمد أهمية خاصة من حيث كونه يؤسس الرغبة أو الشهوة على المحرم دينياً واجتماعياً ، وفي هذا تكمن الثورة على التقاليد الاجتماعية ، فشعرهما محاولة للخروج على المجتمع ، وإن كل خروج على تقاليد المجتمع يحمل بذاته قيمة اللاخطيئة ، فاللذة هي وحدها القيمة .

إن الانتهاك ، أي تدنيس المقدسات هو ما يجذبنا في شعرهما ، وإن العلة في هذا الجذب أننا شعورياً نحارب كل ما يحول دون تفتح الإنسان... ، فالإنسان حيوان ثوري »[٢].

ولهذا فإن الماضي ، الذي يجب أخذه هو الماضي الثقافي ، الذي أنتجه الحلاّج والرازي وابن الرّاوندي وشبلي شميل وفرح أنطون ، كما يقول ذلك أدونيس ، ثم قال : « ولسوف نكمل ما بدأه هؤلاء فنشك ونرفض ونغيّر »[٣].

وكذلك الماضي الذي أنتجه امرئ القيس وأبو نواس وأبو تمام ، والشريف الرضي والمعري « ومئات العقول الأخرى في تراثنا العربي ، التي غيّرت ورفضت وتمردت على الأليف والموروث والعادي والتقليدي »[٤].

ثم قال بعد ذلك :

« نشير – أيضاً – بشكل خاص إلى جابر بن حيان ، وأبي بكر

---

(١) المصدر السابق ص ٢٤٥ .

(٢) الثابت والمتحول ١/٢١٥،٢١٦ .

(٣) انظر : زمن الشعر ص ٢٣٩ وانظر ص ٤٩ ، ٢٧٩ .

(٤) المصدر السابق ص ٢٨٣ ، وانظر ص ١٣٠ ، والشعرية العربية ص ٨٣ ، ٨٤ .

محمد بن زكريا الرازي ، وابن الراوندي ، وغيرهم من المفكرين والفلاسفة ، الذين ثاروا على التقليدية في الفكر الإسلامي ، وتردّد في كتاباتهم القول بقدم العالم ، خلافاً للتعاليم الدينية ، وإنكار الخلق المستقل والنبوة والوحي ، وساد لديهم حب المعرفة للمعرفة ذاتها ، وحس البحث والثقة بالعقل الإنساني أنه قادر على اكتشاف الحقيقة بقوته هو ، لا تلقيناً ، ولا إيحاءً »[1].

ثم قرر « أن صورة العالم الأرضي في الرؤيا الدينية زائلة ، أي فانية ؛ ولذلك لا يجوز خلق الآلهة الأرضية ، أو الوقوع في وَهْم (الجنة الأرضية) ، وهو وَهْم يخلقه بامتياز الشعر »[2].

ولهذا يقول الحداثي العراقي عبدالوهاب البياتي أثناء حديثه عن أدونيس وكتابه (الثابت والمتحول) :

« يحاول أدونيس في (الثابت والمتحول) بعد مئات الصفحات أن يثبت أن الشعوبية في الفكر العربي والثقافة هي التيار الأصيل الوحيد الذي كان ، ويتأسف وييأس لأن هذا التيار قد قمع ... »[3].

ويقول البياتي – أيضاً – :

« لقد روى لي أحد الأصدقاء أن أدونيس دُعي مرة لإلقاء محاضرة في الولايات المتحدة ، وقد ذكر أمام الحاضرين أن كتاب (ألف ليلة وليلة) هو الكتاب العربي الوحيد الذي يستحق القراءة ، وقد ذكر ذلك في محاضرته أمام حشد من المستشرقين والأساتذة والباحثين مما أثار

---

(١) المصدر نفسه ص ٥١ ، وانظر ما قرره الحداثي محمد الفيتوري من ضرورة الاهتمام بأمثال من ذكرهم أدونيس ، راجع قضايا الشعر الحديث ص ٢٣٦.

(٢) زمن الشعر ص ٦٦ .

(٣) قضايا الشعر الحديث ص ٢١٣ .

استنكارهم ... ، وربما إذا ما دعي أدونيس مرة أخرى لإلقاء محاضرة في مكان آخر سيعلن مثلاً أن مهيار الديلمي هو الشاعر الوحيد في تراث الشعر العربي ، وهلم جرا .

ويمكن تفسير سلوك أدونيس هذا بالباطنية الشعوبية ، التي تجلت من خلال تغييره لمواقع أقدامه ، وانتقاله من الحزب القومي الاجتماعي إلى أن يصبح قومياً ، ثم ناصرياً ، ثم ماركسياً ، ثم ما لا أدري ، وهذا إن دل على شيء فهو يدل على حقده على هذه الاتجاهات ، ولكنه أراد أن يجرّبها لأسباب باطنية تخفى علينا .

والغريب أن ثورة إيران لم تهزه بقدر ما هزه عرق خفي لم يظهر من هذه الثورة »[١].

ويقول أدونيس :

« يجب أن نميز في التراث بين مستويين : الغور والسطح ، السطح هنا يمثل الأفكار والمواقف والأشكال .

أما الغور فيمثل التفجر ، التطلع ، التغير ، الثورة ؛ لذلك ليست مسألة الغور أن نتجاوزه ، بل أن ننصهر فيه .

الشاعر الجديد ، إذن منغرس في تراثه ، أي في الغور ، لكنه في الوقت ذاته منفصل عنه ، إنه متأصل ، لكنه ممدود في جميع الآفاق »[٢].

توظيف التراث

يتلاعب الحداثيون بألفاظ القرآن الكريم ، وما جاء فيه من قصص، فيدخلونها في مقالاتهم وأشعارهم ، التي تصف الزنا والخنا ،

---

(١) المصدر السابق ص ٢١٤ ، ٢١٥ .

(٢) زمن الشعر ص ٢٥٠ ، ٢٥١ .

والتمرد الحداثي ، ونحو ذلك ، ويسمون ذلك توظيفاً للقرآن والتراث ، وإليك بعض الأمثلة :

١- يكثر أدونيس من تلاعبه بألفاظ القرآن واستغلالها في خدمة فكره الحداثي ، ومن ذلك قوله :

« من يعطيني ورقةً أحمِّلها أكداساً من البخور والصندل أنقِّطها
كالعروس وأجلوها
أقرأ عليها سورة مريم
أهز فوقها جذوعي من الشوق والحلم
وأرسلها إلى أحبابي
مليئة كالتفاحة
خفيفة وخضراء كمهرة الخضر !
...
أنتم أيها الملائكة
الأطهار المنقذون
القوّاد الحكماء ... إلخ » [١].

٢- ويخاطب حبيبته ، ويقول :

« عَمِّقي فُوهة الصَّدر صيري متاهةً واحضنيني
يكون لي تاريخ من الرَّعد
...
بين الزغب أنصب خيامي
أختلج
أهيءُ عدة السفر

---

(١) الأعمال الشعرية الكاملة ١/٥٦٩ ، ٥٧٠ .

كل خلجة بلاد والطرق مضيئة كأحشائي

ننحني نتوتّر نتقابل نتقاطع نتحاذى

أنا لِباسٌ لكِ وأنتِ لباسٌ لي ... »[١].

ويشير عند بداية هذه الكلمات إلى قوله تعالى : (... هن لباس لكم وأنتم لباس لهن ...)[٢]، ومعها أشار إلى قول «القديس» النصرانى غريغوار بالاماس ، « الجسد قُبَّةُ الروح » ...[٣].

٣- ويقول الحداثي السعودي محمد الثبيتي :

« أرقيت عفتها بفاتحة الكتاب

قبلتها

فاهتز عرش الرمل وانتثرت قوارير السحاب

أسرجتها بالحلم والشهوات والصبر الجميل »[٤].

٤- ويقول :

« هذه أولى القراءات وهذا

وجه ذي القرنين عاد ... مشرباً بالملح والقطران عادْ

خارجاً من بين أصلاب الشياطين وأحشاء الرماد »[٥].

٥- ويقول بدر شاكر السياب أثناء حديثه عن حبيبته ابنة الجلبي :

« ...

وتحت النخل حيثُ تظلُّ تمطرُ كلُّ ما سعْفَه

---

(١) الأعمال الشعرية الكاملة ١/٥٢٣.

(٢) سورة البقرة ، الآية ١٨٧ .

(٣) انظر : الأعمال الشعرية الكاملة ١/٥٠٥ .

(٤) التضاريس ص ٢٦ .

(٥) المصدر السابق ص ٩ .

تراقصتِ الفقائعُ وهي تُفجَرُ – إنه الرُّطَبُ
تساقطَ في يد العذراء وهي تهزُّ في لهفه
بجذع النخلةِ الفرعاء تاج وليدكِ الأنوارُ لا الذَّهَبُ
سيصلب منه حُبُّ الآخرين ، سيُبرِيءُ الأعمى
ويبعث من قرار القبْر ميْتاً هدَّه التعَب
من السفر الطويل إلى ظلام الموت ، يكسو عظمَه اللحما
ويُوقد قلبَه الثلجي فهو بحبِّه يثبُ ... » [١].

وعند قوله : « العذراء » ، أشار السياب في الحاشية إلى قوله تعالى : « وهُزِّي إليك بجذْع النخلة تُسَاقِطْ عليك رُطباً جَنيًا) [٢].

٦– ويقول محمد الثبيتي في موضع آخر :

« قل لليلى تجيء صباح الأحد
إنها تقف الآن بين الزلال وبين الزبد
قل لها :
ظاهر الماء ملح وباطنه من زبد
قل لها :
أنت حِلٌّ بهذا البلدْ
أنتِ حَلٌّ لهذا الولد »[٣].

٧– ومن أشعاره :

« ياغراباً ينبش النار

---

(١) ديوان بدر شاكر السياب ٥٩٨/١، ٥٩٩ .

(٢) سورة مريم ، الآية ٢٥ .

(٣) التضاريس ٨٣ ، ٨٤ .

يواري عورة الطين وأعراس الذباب .. .

. . .

إن قام ماء البحر صاغ الرمل بين مقاطع الجوزاء

مهراً عيطموساً فاتحاً ...

من قمة الأعراف ممتدٌ إلى ذات العماد

. . .

هذا الدم الحوليُّ منصوب على تيماء . . .

من يلقي بوادي الجن شيئاً من نحاس

من ذا يغني : لا مساس . . .

ألا قمراً يحمرُّ في غرة الدجى . . .

ونتلو على أبوابه سورة الحمى »[١].

٨- ويرسل صلاح عبد الصبور رسالة إلى صديقته ، يقول فيها :

« صديقتي

عِمي صباحاً ، إن أتاك في الصباح

. . .

صديقتي إني مريض

وساعدي مكسور

. . . خطابك الرقيقُ كالقميص بين مُقْلَتَيْ يعقوب

أنفاس عيسى تصنعُ الحياةَ في التراب ... »[٢].

إنه المنهج الانتقائي

هذا المنهج الحداثي هو « المنهج الانتقائي » ؛ إذ يعرض

---

(١) انظر : المصدر السابق ص ١٠ ، ٢٨ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٥١ ، ٥٢ .

(٢) ديوان صلاح عبد الصبور ١/٧٨-٨٢ .

الحداثيون التراث على أسسهم وأصولهم فما وافقها منه قبل ، وما خالفها رُدّ ، كالمسلَّمات والثوابت العقدية والشرعية .

يقول محمد أركون – مؤكداً المنهج الحداثي الانتقائي – :

« والواقع أن ابن رشد يمثل داخل الفكر العربي الإسلامي أحد أفضل ممثلي التيار العقلاني الفلسفي والعلمي ، (بمعنى زمنه وإمكانيات زمنه بالطبع) ، وقد مثل هذه العقلانية إلى درجة أنه أثار في السوربون وأكسفورد ، (أي أكبر اثنتين من جامعات الغرب آنذاك) ، وفي القرن الثالث عشر الميلادي ، حركة فكرية تدعى هنا في فرنسا بالرشدية ، أو بالعقلانية الرشدية ؛ فهو يمثل إذن مرجعية هامة داخل إطار الفكر العربي – الإسلامي ، كما ويمثل مرجعية هامة داخل الإطار الفكري الأوروبي ، أو اللاتيني المسيحي في ذلك الوقت ، إنه يمثل نقطة التواصل والاحتكاك والتفاعل بين كلا الفكرين والثقافتين ، وعن هذا الاحتكاك الحضاري الخصب تولَّد تيار الحداثة فيما بعد »[1].

وبعد ذلك قال :

« فالثقافة العربية المعاصرة تعاني من انقطاعين اثنين ، لا انقطاع واحد ، فهي منقطعة عن تراثها الكلاسيكي المبدع من جهة ، وهي منقطعة عن خيرة ما أنتجه الغرب الأوروبي في مجال الفكر ، منذ أربعة قرون وحتى اليوم ، والعرب منقطعون عن التراث في الوقت الذي يصمّون فيه الآذان بتمجيد التراث » ، والتراث الكلاسيكي المبدع – عنده – هو « ابن سينا ، والفارابي ، والكندي ، والنظّام ، والجاحظ ، والتوحيدي ، والمعري ، والغزالي ، وابن رشد ... »[2].

---

(١) ندوة مواقف ، الإسلام والحداثة ص ٣٢٢ ، وانظر ص ٣٢٩-٣٤١ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٥٣ ، وانظر ص ٣٥٥ .

ويقرر بعضهم أن « الحداثة فعالية مستمرة في كل الأجيال ، وليست ظاهرة تخص عصراً بعينه ، بمعنى أن كل محاولة من المبدعين للتعبير عن حاضرهم ، وتغيير أنماط الفن التي ما تزال تنتمي إلى ماضيهم، انتماء يبتعد عن تلبية حاجات عصرهم ، هي محاولة تعمل بآليات متشابهة غير متعلقة بمقتضيات الموقع الجغرافي ، أو الحقبة التاريخية » [١].

فالتراث ، عندهم « خزان للأفكار والرؤى والتصورات ، تأخذ منه الأمة ما يفيدها في حاضرها ، أو ما هو قابل لأن يعين على الحركة والتقدم ، لابد إذن من الاختيار ، ومعيار الاختيار هو دائماً اهتمامات الحاضر ، والتطلعات المستقبلية ... » [٢]، لذا فهم يرون تقبل الفكر الأشعري والمعتزلي والشيعي والصوفي والفلسفي ؛ لأن فيها ما يساعد على التقدم ، ويدفع عجلة التطور إلى الأمام ، وعناصر التقدم والتطور موجودة في تلك الأفكار والفلسفات السابقة [٣].

يقول جعفر ماجد :

« تعبير الخروج عن المألوف يحتاج في رأيي إلى نوع من التوضيح ، إن الخروج عن المألوف قد يوحي بنوع من القطيعة ، بينما أفضّل أن يعبر عن المعنى المقصود بالتجاوز والتجديد ، وذلك أحسن من الخروج عن المألوف » [٤].

وتهاجم سلمى الخضراء الجيوسي المحافظين على التراث ، والداعين إلى الالتزام بما فيه من حقائق شرعية ، وكذلك تهاجم الرافضين

---

(١) الحداثة في تراث العرب الأدبي والنقدي ص ٧ .

(٢) التراث والحداثة ، دراسات ومناقشات ص ٣٨، ٣٩ .

(٣) انظر : المصدر السابق ٣٧ - ٤٠ ، وانظر : ص ٢٦٢ .

(٤) في قضايا الشعر العربي المعاصر ص ٥٦ .

لجميع ما في التراث من حركات وأباطيل ثورية خارجة عن المألوف ، فهي تقول : « والمؤسف في هذا المجال أن من تصدى للدفاع عن التراث ، والدعوة إليه ، كان عادة سلفياً تقليدياً في تفكيره ولغته وأسلوبه ، وأن من تصدى للهجومات على التراث كان يجهله جهلاً كبيراً فلم ننتفع بأي من الفريقين »[١].

ولذلك تدعو إلى الإفادة من التراث ، أي مما حدث فيه من حوادث خارجة عن المألوف والثابت .

يقول يوسف عز الدين :

« وليس التجديد نبذ كل التراث ، والابتعاد عن القديم كله ، أو سحق الإرث الكبير ... ، إنما اختيار الجيد الأصيل من التراث بعناية ودقة ؛ ليلائم روح العصر ، ويطور حاجة الحياة المعاصرة والحضارة الجديدة »[٢].

ويقول حسين أحمد حيدر :

« لم يقف الفكر التراثي حائلاً دون الشعر الغزلي ، لكونه شعر غزل ، ولا الخمريات ، لكونها شعر خمر ، ... ، وشعر الخمريات للنواسي ، وعمر الخيام ، وغيره ... ، كل هذا لم يسقطه الفكر العربي القديم من حسابه ، ... ، والذي أريد أن أنتهي إليه هو أنه ليس لنا أن نطلب إلى الشاعر ... أن ينصرف عن شعر الخمر ، أو الغزل ، ليلتزم أدباً معيناً ، بل نسمعه ينشد :

أين أمس الشهوات
والرجس والفحشاء
والفسق والخنا

---

(١) المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

(٢) التجديد في الشعر الحديث بواعثه النفسية وجذوره الفكرية ص ٢٧ .

والحرام ... »[١].

ويؤكد أدونيس أن سبب بقائهم على صلة مع الماضي ، ليس تديناً ، فهو يقول :

« حين نقول إننا عرب ، وإن حركة مجلة شعر حركة عربية ، نقول ذلك لا تسيساً ، ولا تديناً ، ولا غوغاءة ، نقوله ؛ لأنه واقعنا ؛ لأنه حاضرنا ومصيرنا ، نخجل أن يدخل المثقفون العرب في نقاش حول هذا الموضوع ... »[٢].

ويوظف صلاح عبد الصبور ما يناسبه من التراث لخدمة فكره ودعوته ، فله مسرحية « مأساة الحلاج »[٣]، و« مذكرات الصوفي بشر الحافي »[٤]، و« مذكرات الملك عجيب بن الخصيب »[٥] أحد ملوك ألف ليلة وليلة .

أما بدر شاكر السياب فقد أكثر من ذكر أساطير الهند والصين واليونان وأوروبا[٦].

وعبد الوهاب البياتي تراثه الذي وظفه يتمثل في « شهرزاد » ، و « سندباد » ، و« جلال الدين الرومي » ، و « الحلاج » ، و« ابن عربي» ، وأمثالهم[٧].

---

(١) تحديث وتغريب ص ١٣٦ ، ١٣٧، والشعر لنديم محمد ، انظر : المصدر السابق ص ١٣٧ .

(٢) زمن الشعر ص ٢٣٦ .

(٣) ديوان صلاح عبدالصبور ٢/٥٤٤ .

(٤) المصدر السابق ١/٢٦٣ – ٢٦٩ .

(٥) المصدر نفسه ١/٢٥٣-٢٦٠ .

(٦) انظر : ديوان السياب ١/١٣١ ، ٢٧٣ ، ٥٠٩.٣٥٢ ، ٤٣٠ ، ٤٨٢ ، ١١٧، ٢٩١ ، ٢٩٢، ٢٥٥ ، ٣٥٣ ، ٢٨٣ ، ٥٥٢ ، ٣١٠ ، ٢٢١ ، ٤٠٨ ، ٥٦٤ ، ٦٥٤ ، ٣٠١ ، ٢١٨ .

(٧) انظر : ديوان عبدالوهاب البياتي ١/٤٧٦ ، ٤٨٥، و٢/٩ ، ٢٤ ، ٢٠٥ ، ٢١٧ ، ٢٣٨ ، ٣٧٢ ، ٤١٣ ، ٤٥١ ، وغيرها .

هذا وإن اهتمام الحداثيين بالتراث ينحصر في (التراث الشعبي)، الذي يتمثل بالماديات القديمة الموروثة ، وكذلك الأغاني الشعبية ، وفي « الأقنعة » ، حيث يختار الحداثي أحد المخالفين في التأريخ ويقول ما يريد باسمه وعلى لسانه ؛ ليستطيع نقد الواقع وما فيه دون مصادمة مع المخالفين له ، وفي « المرايا » التي تعكس الأشياء والأشخاص ، وتصلح أن ترفع للماضي ، كما تصلح أن ترفع في وجه الحاضر ، وأخيراً في « التراث الأسطوري » [١].

فالحداثة تجمع بين فكرين تغريبيين ، فكر تراثي يتمثل بالصوفية، ونحوها ، وفكر عصري وهو الوجودية ونحوها من الأفكار الغربية المعاصرة [٢].

ولهذا يشترط صلاح فضل الحرية لولادة الحداثة ، وذلك بأن يصبح الفرد حراً في انتقاء ما يناسب العصر من التراث دون تعصب له ، أو تسلط التراث عليه ، ويؤكد على الحرية الفكرية في الحكم على التراث [٣].

ويقول الحداثي السوري دريد يحيى الخواجة :

« بداءة نحن ضد القطيعة المعرفية الجذرية ... ، لنأخذ ظاهرة استخدام الرمز الأسطوري أو التراثي مثلاً في الشعر الحديث فهي ليست مستوردة ، بل هي من تقاليدنا الشعرية العريقة ، الموغلة في القدم ، التي زادها مسّ التجديد الحيوي على مرّ الأيام عمقاً وقوة وتنوعاً في التوظيف والاتكاء ، دون أن نغفل استفادة هذه الظاهرة من التجارب الشعرية الأوروبية الحديثة ، حيث أدى تفاعل التراث العربي مع الأجنبي في أسلوب

---

(١) انظر : اتجاهات الشعر العربي المعاصر ص ١٤٩ فما بعدها .

(٢) انظر صحيفة الأيام الثقافية ، ١٤١١/٣/١٦هـ ، ص ٩ .

(٣) انظر : مجلة الأسبوع العربي ١٩٨٨/٩/٢٦م ، ص ٦٨ .

هذه الظاهرة إلى ثراء المعنى ... »[1].

ثم ضرب أمثلة من احتفاء الحداثيين بالباطنين والصوفيين والفلاسفة ونحوهم من السابقين[2]، وهو التراث الذي يتمسك به الحداثيون .

ويقول الحداثي السعودي صالح الأشقر :

« وقد يرى بعض الدارسين أن الحداثة حركة لا زمانية ، أي غير منتمية لفترة تاريخية معينة ، فالشاعران أبو تمام وأبو نواس يمثلان الحداثة ؛ لأن شعرهما فيه خروج تقدمي ، وانبثاق عنيف و متمرد ، وهذا الرأي يضرب مقولة : إن الحداثة انقطاع عن الماضي والسابق »[3].

وكأنه يؤيد هذا القول الأخير ؛ إذ قال بعده :

« إن لا زمانية الحداثة يجعلها محيطاً واسعاً تصب فيه أصوات متعددة ، ومتقاطعة أحياناً ، ما الذي يجمع بين حداثة الخمسينات ، وحداثة التسعينات ؟ ، وقبل ذلك ما الذي يجمع بين حداثة الحلاج ، وحداثة أبي نواس ؟ ... »[4].

وصدق حلمي محمد القاعود عندما أكد أن الحداثيين « يتفقون فيما بينهم على قطع صلة العربي المعاصربماضيه تماماً ... إلا ما اتفق ... مع مناهجهم ، سواء تمثل في الحركات الشعوبية ، أو الباطنية ، أو الإلحادية (الزنادقة) ، أو غير ذلك مما يتناقض بالضرورة مع الإسلام »[5].

والحداثيون يعدّون « كل حركة معارضة للنظام القائم ثورة

---

(١) الغموض الشعري في القصيدة العربية الجديدة ص ٣١ .

(٢) انظر : المصدر لسابق ص ٣٣ – ٣٥ .

(٣) صحيفة الرياض ع ٨٥١٩ ، ١٤ /١٤١٢/٤هـ ، ص٧ .

(٤) المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

(٥) الحداثة تعود ص ٦ .

إصلاحية ، ... ، ثورة الزنج ، وثورة الخرمية ، - مثلاً - ، فبينما كانت الأولى انتفاضة ضد العبودية والسخرة ، كانت الثانية حركة عنصرية دينية ... »[١]!!.

فهم لا يؤمنون بالماضي والموروث إلا بما يتناسب وحركتهم الثورية، وما لا يناسبها يرفضونه ، ويحاولون هدمه وتحطيمه ، وقد يؤولونه ، ويوظفونه ، لخدمة حركتهم .

« لهذه الأسباب ولغيرها ذهب الشاعر الحديث - في توق محموم - يبحث عن الأسطورة ، ويعتمدها أنى وجدها ، لا يعنيه في ذلك أن تكون بابلية (عشتاروت تموز) ، أو مصرية (أوزوريس) ... ، أو فينيقية (أدونيس ، فينيق) ، أويونانية (أورفيوس ، بروميثيوس ، عولس ، أوديس إيكار ، سيزيف ، أوديب ... الخ) ، أو مسيحية (المسيح، لعازر ، يوحنا المعمدان) ، بل إنه ذهب إلى بعض حكايات الجاهلية ، ورموزها الوثنية (زرقاء اليمامة ... اللات) ، وعامل القصص الإسلامية على المستوى نفسه ، مثل قصة الخضر ، وحديث الإسراء ، والمهدي المنتظر ... ، واتخذ من كل ذلك رموزاً في شعره ... »[٢].

يقول أدونيس :

« ومن هنا نفهم كيف أن القديم يجب أن يكون في خدمة الجديد ، وحيث تنعكس هذه الحقيقة ، أو تنتفي يكون الانحطاط والتخلف »[٣].

---

(١) اتجاهات الشعر العربي المعاصر ص ١١٠، وانظر ص ١٢١ ، ١٢٢ .

(٢) المصدر السابق ص ١٢٨ ، ١٢٩ ، وانظر ص ٨٠ ، ٨١ .

(٣) مقدمة للشعر العربي ص ١٠٣ ، وانظر ص ٣٧ – ٣٩ .

رفض مصادر الدين والعقيدة

١ – من أعظم مقومات الحداثة عند الحداثيين ، الثورة على التراث ، بإثارة الأسئلة والشكوك والشبه حوله ؛ بغية زعزعة ثقة الناس به، ومن ثَمَّ التخلي عنه .

ويقصدون بالتراث ما ورثه الناس اليوم عن أسلافهم ، من المعرفة الفكرية ، ومصادرها الأصلية ، أي الدين ومصادره ، فيشمل أصول العقيدة ، وأركان الشريعة ، وما تتضمنه من عبادات ، وقيم وأخلاق، ومعاملات ، أو بتعبير آخر هو القرآن والسنة وما جاء فيهما ؛ فإن زعزعة الإيمان بمصادر التلقي تفقد الحرص على الإلتزام بما جاء عنها.

وأعظم من ذلك تجرؤ الحداثيين على الله – سبحانه وتعالى – وسخريتهم من ذاته وأسمائه وصفاته – تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً – ، كذلك فقد تجرأوا على رسله – صلوات الله وسلامه عليهم – وسخروا منهم .

يقول أدونيس :

« ليس التراث مركزاً لنا ، ليس نبعاً ، وليس دائرة تحيط بنا ، حضورنا الإنساني هو المركز والنبع ، وما سواه ، والتراث من ضمنه يدور حوله ، كيف يريدوننا إذن أن نخضع لما حولنا ؟ ، لن نخضع ، سنظل في تواز معه ، سنظل في محاذاته ، وقبالته ، وحين نكتب شعراً سنكون أمناء له ، قبل أن نكون أمناء لتراثنا ، إن الشعر أمام التراث ، لا وراءه ، فليخضع تراثنا لشعرنا نحن ، لتجربتنا نحن ، لا يهمنا في الدرجة الأولى تراثنا ، بل وجودنا الشعري في هذه اللحظة من التاريخ ، وسنظل أمناء لهذا الوجود ، من هنا الفرق الحاسم بيننا وبين الإرثيين ، لا يقدم نتاجهم

إلا صورة الصورة ، أما نحن فنخلق صورة جديدة »[(١)].

ويرى أن ما يأخذه على ممثلي الثقافة السائدة هو اتباعهم للتراث، فيقول – مستشهداً بموقف أحد الشيوعيين – :

« كان لينين يأخذ على الديمقراطيين البورجوازيين الصغار تقليدهم الذليل للماضي ، وهذا ما يمكن أن نأخذه على ممثلي الثقافة السائدة في الحياة العربية »[(٢)].

٢ – ثم يعرّف التراث ، الذي يجب تحطيمه ، واستقصاء مفهوماته ، فيقول :

« إن التراث أفق معرفي ينبغي استقصاؤه باستمرار ، لكن مفهوماته ، وطرائق تعبيره غير ملزمة أبداً ، والشاعر الخلاّق هو الذي يبدو في نتاجه كأنه طالع من كل نبضة حية في الماضي وكأنه في الوقت نفسه شيء يغاير كل ما عرفه هذا الماضي »[(٣)].

ومن شدة الحمق ثار (أدونيس) على اسمه ، التقليدي ، الديني ، القديم ، الموروث ، فغيّره ، وحوله ، وقد كان اسمه (علي أحمد سعيد) فرفضه وسمى نفسه (أدونيس) ، أحد الأسماء الإغريقية الفلسفية الخارجة على الموروث الديني الصحيح ، ثم أثبت هذا الاسم الجديد على جميع مؤلفاته ومقابلاته[(٤)].

٣ – ويؤكد أن « مشكلية » التراث هي في أساسها دينية ، إذن لابد من الثورة عليها كما فعل جبران خليل جبران ، ومن هنا تأتي أهميته ،

---

(١) زمن الشعر ص ٢٢٨ .

(٢) المصدر السابق ص ٨٧ .

(٣) سياسة الشعر ص ٢٥ .

(٤) انظر : الأعمال الكاملة ١/٥٥٦ ، ٥٥٧ ، وحركية الإبداع ص ١٧ .

يقول أدونيس : « وإذا أشرنا من جديد إلى أن مشكلية التراث هي في أساسها دينية ، وإلى أن مواجهة هذه المشكلية كانت شعرياً (وفكرياً) تلفيقية ، بحيث بقي قياس الشعر والأدب على القديم (الدين) قاعدة أولى، تتجلى لنا أهمية جبران الحاسمة في تأسيس أفق الحداثة الفنية العربية »[١].

ويوضح أدونيس أنه يريد بالتراث : « التاريخ الشعري والثقافي الحي ، ليس العربي فحسب ، بل المتوسطي أيضاً »[٢].

ولهذا فهو يثور على « النص » المعرفي في الثقافة الدينية الإسلامية ؛ لأن الناس يأخذون منه ثقافتهم الفكرية ، بصفتها حقيقة ثابتة فيه ؛ وهذا ما يجعلها تتناقض مع الحداثة ، التي لا ترى الحقيقة من خلال النص الديني ، وإنما لابد من « التجربة والواقع » ، ومما قاله في هذا :

« تتجسد هذه الثقافة في ممارسة معرفية متواصلة ، ترى أن الحقيقة كامنة في النص ، وليس في التجربة والواقع ؛ فهي معطاة نهائياً، ولا حقيقة غيرها ، ودور الفكر هو أن يشرح ويعلّم ، انطلاقاً من الإيمان بهذه الحقيقة ، لا أن يبحث ، ويتساءل من أجل الوصول إلى حقائق جديدة، مغايرة .

من هنا كان طبيعياً أن ترفض هذه الثقافة الحداثة ، التي تتناقض نظرياً مع أصولها ، خصوصاً في كل ما يمكن أن يؤدي إلى التشكيك في رؤيتها الدينية ، وجهازها المعرفي الديني »[٣].

٤ – وكما ثار « العلم » على الدين في المجتمع الغربي ، طالب الحداثيون بثورة العلم على الدين في العالم العربي ؛ ولهذا يرون أن « العلم

---

(١) الثابت والمتحول ١٥٧/٣ .

(٢) مجلة شعر ع ١٨ ، ١٩٦١ ، ص ١٧٩ .

(٣) الشعرية العربية ص ٨٣ .

يغيّر النظرة إلى الماضي تغييراً كلياً ، فالماضي في عين العلم ليس خطأ وحسب ، وإنما هو جهل أيضاً ، وما تبقى فيه مما لا يقدر أن يصمد أمام الامتحان العلمي ؛ فإنه ساقط ، لا محالة .

... ، إن العلم يجعل الإنسان قابلاً لفكرة مجيء مستقبل يختلف جذرياً عن كل ما عرفه الإنسان سابقاً ، ومن هنا يجعله قابلاً لفكرة نهاية الماضي » [١].

ولعلهم تجاهلوا الفرق بين الموقفين ، الإسلامي ، والنصراني المحرّف من العلم .

٥ – ولابد – عندهم – من الانتقال من القبول إلى التساؤل ، « في القبول رضى وطمأنينة ويقين ، في التساؤل تمرد ورفض وشك ، القبول فرح بالأصل والنبع ، والتساؤل قلق عليهما ، إنه المسار الذي يمتد بين حتمية الابتعاد عنهما ، والرغبة في العودة إليهما ، والبقاء فيهما .

القبول علامة الثبات ، والتساؤل علامة التحول » [٢].

والتحول يتمثل : « بدفعة ثورية تجديدية في المضمون والشكل معاً... ، ثورة على المألوف ... ، من الحياة والأفكار وطرائق التعبير » [٣].

يقول أدونيس :

« الرؤيا الشعرية هنا تشويش لنظام العالم الظاهر، وللحواس ، من حيث أنها موقف ... ، هكذا يصبح الشعر تحولاً ، وصعوداً دائمين ، في أقاليم الغيب من أجل اتحاد بين الإنسان والوجود ، أعمق وأغنى وأشمل... ، إن الشعر الجديد كلام غير عادي ، وغير عام ، إنه على وجه

---

(١) المصدر السابق ١٠٢ .

(٢) مقدمة للشعر العربي ص ٣٧ .

(٣) المصدر السابق ص ٧٧ ، ٨٠ .

التحديد خرق للعادة ، هذا كله يغيّر المقاييس والقيم ... .

إن ما ينبغي أن نؤكده هنا ، على الرغم من كل شيئ ، هو أن الشعر العربي يبدأ اليوم مرحلة جديدة ، جذرية وثورية ، في الحساسية ، والفهم ، والرؤيا ، وطرائق التعبير جميعاً ، كأنه يبدأ من أرض محروقة ؛ لكي يعرف كيف يبدأ بكراً ، نقياً » [١].

ويقول عما وصفه بالثقافة الموروثة :

« إن هذه الثقافة ترتكز إلى الثوابت النفسية الموروثة ، وإلى ثوابت القيم ، وهي إذن عنصر ترسيخ لما يجب هدمه » [٢].

٦ – ويرفض الحداثيون التراث ، ويثورون على الثقافة القديمة ، ويتمردون على السائد والمألوف ؛ لأن كل هذا ديني إسلامي ، ذو عقيدة ثابتة ، وهو ما يتعارض مع أصول مذهبهم الحداثي ، الذي ما نشر في العالم العربي إلا لمحاربة الإسلام ، عقيدة وشريعة وأخلاق .

تأمل قول أدونيس :

« الثقافة العربية التي سادت هي في جوهرها ثقافة دينية ، ذات بعد مدني ، أي أنها نشأت في أحضان الدين ، وتحت راية الدولة ، التي تحميه ، وتحكم باسمه ، ... ، وبما أن هذه الثقافة دينية ؛ فهي لذلك ثقافة غير شخصية ؛ أي أنها لا ترتكز على تجربة شخصية ، بقدر ما ترتكز على أفكار غيبية مجردة ، إنها طاعة ، لا حرية ، وتلقن ، لا اكتشاف ، ومن هنا تتضح دلالة البعد المدني في هذه الثقافة ، ويتضح خطره كذلك : لا حرية ، هذه هي البداهة الأولى في حياة الشاعر العربي ، ليس على صعيد التجربة الشعرية فحسب ، بل على صعيد التجربة

---

(١) المصدر نفسه ص ١٣٩، ١٤١ .

(٢) الثابت والمتحول ٣/٢٤٨ .

الميتافيزيقية كذلك ، ومن ثم في الحياة ، التي يحياها ، إن وضع هذه الثقافة بأصولها الدينية والإلهية موضع تساؤل ، أو شك ، أو رفض ، كما فعل نيتشه ، مثلاً ، وغيره في أوروبا بالنسبة إلى المسيحية حضارة وديناً، يعني نبذ من يضعها أو موته ، هذا إذا أتيح له أصلاً أن يضعها .

الثقافة العربية السائدة ، والحالة هذه ، عالم مغلق ، فالعربي من الناحية الحياتية يتطور في حركة لا نهاية لها ، في حين أنه مرتبط من الناحية الثقافية بقيم ثابتة ، تُعتبر صالحة لكل زمان ومكان ، وفي هذا تناقض فاجع يعيشه كل منا »[١].

ثم بعد ذلك ذكر أن في التاريخ أسلافاً له ، نادوا بالفصل بين « الشعر والدين ، وكان هذا الفصل بمثابة الرد على الاتجاهات الدينية ، التي كانت تحارب الشعر ، فترى فيه عنصر غواية وتضليل ، أو تخضعه للأخلاق » ، وأسلافاً آخرين تمردوا على الثقافة الدينية السائدة ، فعارضوا « إيماناً بإيمان ، وحقيقة بحقيقة ، وثقافة بثقافة »[٢]، وأسلافه أولئك هم « الحركة الصوفية ... الحلاج ، النفري ، السهروردي ، جابر بن حيان ، الرازي ، ابن الراوندي ، وغيرهم من المفكرين والفلاسفة الذين ثاروا على التقليدية في الفكر الإسلامي ، وتردد في كتاباتهم القول بقدم العالم ، خلافاً للتعاليم الدينية ، وإنكار الخلق المستقل والنبوة والوحي ... ، ولعل أوضح ما يعبر عن هذه الثورة ضد ثبات القيم على الصعيد الثقافي هو الإيمان بالعقل إيماناً لا حد له ... ، العقل الإنساني قادر على اكتشاف الحقيقة بقوته هو ، لا تلقيناً ، ولا إيحاءً »[٣].

---

(١) زمن الشعر ص ٤١ .

(٢) المصدر السابق ص ٤١ ، ٤٢ .

(٣) المصدر السابق ص ٥١ .

٧ – والحداثيون – في منظور الحداثي المصري محمد عفيفي مطر– هم « الذين يحاولون أن يخترقوا هذه الكونية ، وأن يحطموا هذا الثبات ... ، إن هناك رغبة أكيدة وقوية في هزّ مسلّمات الحواس ، ومسلّمات الفكر ، وثوابت العقائديات ، وتحجر المعطيات الفكرية العربية في مستوياتها السلطوية ، هذه الرغبة في هزّ الثوابت ، وتحريك الجوامد تتبدى في إعادة النظر في مسلّمات الحواس الإنسانية ، بالدرجة الأولى .

إن هناك رغبة عميقة في إعادة الاعتبار للحواس الإنسانية ، باعتبار أن الحواس نوافذ للإدراك الإنساني للعالم ، ونوافذ تكوين الموقف الفكري ، والموقف الوجداني من العالم ، إن إعادة الاعتبار للحواس تقتضينا بالذات أن نتعامل مع الأشياء تعاملاً مختلفاً عن تعامل الشعر كما كتب في مراحله التي نتحدث عنها ... »[١].

ثم نادى « بإعادة الاعتبار لعدد كبير جداً من النصوص الرائعة والعظيمة { على حد زعمه } في تراث النثر الصوفي »[٢].

أما الحداثة في منظوره فهي « رد شعري على أزمة الواقع العربي، وعلى موقف الفكر العربي المتخاذل ، أمام طرح الأسئلة الجوهرية ، وإبداع الإجابات العربية الحقيقية ، والخروج من سيطرة النماذج ، هذه النماذج التي أصبحت مقدسة في الفكر والسياسة والاقتصاد ، وفي طريقة حلول المشاكل في مناهج البحث ، هذه المناهج التي لم نساهم نحن في خلقها وإبداعها حقيقة ، وأصبح الانتماء إليها إنتماءً له نفس صفات الانتماء البدائي لخرافات الأجداد ، أو خرافات الصحراء أو الكهف ، ... ، بل ربما كانت رداً فلسفياً شعرياً على الواقع العربي الراهن ؛ فهذا الواقع

---

(١) الأدب العربي وتحديات الحداثة دراسة وشهادات ص ١٦١ .

(٢) المصدر السابق ص ١٦٢ .

العربي .. لم يعد من الممكن أن يحكم بالسكون والجمود ... » [١].

٨ – ولهذا فإن الحداثي المصري جابر عصفور ينادي بالثورة علي المجتمع المسلم ، الذي « له قواعده الاعتقادية حيث (النقل) ، الذي يمثل ما يمكن أن يلعبه (العقل) ، و (الاتباع) الذي يناقض (الابتداع) ... » [٢].

ويصرح هذا الحداثي بالثورة على النصوص النقلية الشرعية ، والدعوة إلى ما يخالفها من الحداثة والبدعة [٣].

فهو يعرف الحداثة بقوله :

« فالحداثة تعني الإبداع الذي هو نقيض الاتباع ، والعقل الذي هو نقيض النقل ، وهي تؤكد أن المعرفة الدينية شأنها شأن إرادة العقل الاجتماعي السياسي لا تتشكل إلا انطلاقاً من حرية الفرد وقدرته على الاختيار ... .

إن الفرد الحداثي يتأبى على التأويل النقلي الذي يجعل صورة (الشيطان) تلازم الواحد ، أو من يخالف الجماعة ، ويؤسس صورة الإنسان المغاير الذي يحركه وعي ضدي ، وتوتر معرفي ، لا تهدأ رغبته في البحث عن أفق مغاير واعد ... .

إن الحداثة – بهذا الفهم – تبشر بإنسان قدرته على التمرد لا تفارق نهمه في التعرف ، وتساؤله الذي لا يتوقف ولا ينفصل عن تطلعه الدائم إلى إبداع :

يُغيِّر اللُّحمةَ والسَّداةَ والتَّلوينْ

كأنه يدخلُ من جديد

---

(١) المصدر نفسه ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

(٢) قضايا وشهادات ٢/٣٥٧ .

(٣) انظر : المصدر السابق ص ٣٥٩ ، ٣٦٠ .

في سفر النشأة والتكوين [١]... » [٢].

٩ – فالحداثيون يسعون إلى هدم المصادر القديمة « للمعرفة والقيم » ، أي للعقيدة والدين ، والأخلاق ، فلا يكون ما يأتي عن الله – تعالى – هو مصدر العقيدة والشريعة والقوانين والمعارف ، بل الإنسان نفسه هو المصدر . ويتم التحاكم إلى ما ينتجه هو ، لا إلى غيره .

يقول أدونيس :

« لا يقدر الشعر أن يتفتح ويزدهر إلا في مناخ الحرية الكاملة ، حيث الإنسان مصدر القيم ، لا الآلهة ، ولا الطبيعة ، حيث الإنسان هو الكلي على الإطلاق والحقيقة » [٣].

ويؤيد خليل رامز سركيس فكرة أدونيس ، ويعدّها وفاءً للتراث ؛ « لأن الوفاء للتراث لا يعني التحجر في الماضي الموات ، بل هو يعني ، في الأرجح الوفاء للماضي الحي إلى العيش في الزمن الحاضر ، وهذا ما يبتغيه أدونيس » [٤].

وقد أعلن المستشرق مارتينو مورينو تأييده لما دعا إليه أدونيس ، في كلمته السابقة [٥].

١٠– ويدعو أدونيس إلى تفكيك البنية الثقافية العربية القديمة ، وهدمها ، وتجاوزها ، إلى فتح آفاق جديدة تتيح نشوء بنية ثقافية ثورية

---

(١) الأعمال الشعرية الكاملة لأدونيس ١٤٩/٢ .

(٢) قضايا وشهادات ٣٦٦/٢ .

(٣) الأدب العربي المعاصر ، أعمال مؤتمر روما ص ١٨٢ ، وزمن الشعر ص ٤٣ .

(٤) المصدر السابق ص ١٧٩ .

(٥) انظر : المصدر السابق ص ١٩٨.

جديدة على أنقاض القديمة [١].

ويقول : « إن دخول الإنسان العربي في حركة الثورة مرهون إذن بحريته الكاملة في الممارسة الثورية ، العملية والنظرية ، وفي إعادة النظر الجذرية المستمرة في ما يرثه من مفهومات وقيم ، وفيما يحققه ، بهذا وحده يتفتت العالم القديم ، ويصعد من أنقاضه عالم جديد ، عالم زاخر من الأشكال والأوضاع والأفكار » [٢].

ويرى أن الشعر « مصدر للمعرفة ، ... ، طريقة أصلية في استبطان العالم والكشف عنه ومعرفته » إلا أن الإسلام ألغى دوره هذا [٣].

وعندما سُئل أدونيس عن علاقة المثقف العربي بالحداثة ، « وأين يكمن الخلل » ؟ ، أجاب أدونيس بقوله :

« مصدر الخلل هو الثقافة الموروثة ، القائمة في المجتمع العربي، وهي ثقافة أصفها جذرياً بأنها تتناقض مع الحداثة ، الإسلام نقيض كامل ، هذا وصف وليس نقداً ؛ لأن الإسلام بوصفه رؤية للعالم لا تعني الحداثة له أي شيء ، بالعكس لا تعني إلا ادعاء الفراغ .

للتوضيح ، الحداثة هي موقف معرفي أدى إلى تغيير نظام الحياة ، وهذا الموقف المعرفي يقوم على أن الإنسان هو مركز العالم ، ومصدر القيم ، وعلى أن المعرفة اكتشاف للمجهول الذي لا ينتهي ، وعلى أن مصدر القيم ليس غيبياً ، وإنما هو إنساني ، وهذا ما يتناقض مع الموقف المعرفي الإسلامي تناقضاً كلياً ؛ لذلك لا يمكن أن تكون حداثة في العالم الإسلامي بدون تأويل جديد أو قراءة جديدة له ، هذا والقراءة لما

---

(١) انظر : زمن الشعر ص ١٢٥-١٢٧ .

(٢) المصدر السابق ص ١٣٠ ، وانظر ص ١٨٣ .

(٣) انظر الثابت والمتحول ٣/٢٣٥ .

تبدأ بعد ، بدأها قليلاً محمد أركون وعبد الكبير الخطيبي ، وأشعلت أنا شمعة في طريقها على الصعيد النظري ؛ لكني في نصوصي الشعرية قمت بشيء ما من هذه القراءة .

الواقع العربي الذي هو في عمق أعماقه إسلامي ... هو بالضرورة مجتمع قديم »[1].

ثم سئل : « كيف ننهض » ؟ .

فأجاب : « كيف ننهض ؟ كيف أنهض ، أجيب عن نفسي ، لا أشعر أني أنهض حقاً إلا حينما أتهدم ، وأهدم نفسي ، حين أهدم أشعر أنني أنهض لكي أكون »[2].

١١- ويقسم أدونيس الحداثة إلى ثلاثة أقسام :

الأول - الحداثة العلمية

الثاني - حداثة التغيرات الثورية ، الاقتصادية ، الاجتماعية ، السياسية .

الثالث - الحداثة الفنية[3].

ثم يعرِّف هذه الأقسام فيقول :

« علمياً تعني الحداثة إعادة النظر المستمرة في معرفة الطبيعة ؛ للسيطرة عليها ، وتعميق هذه المعرفة ، وتحسينها باطِّراد .

ثورياً تعني الحداثة نشوء حركات ونظريات وأفكار جديدة ، ومؤسسات وأنظمة جديدة ، تؤدي إلى زوال البنى التقليدية القديمة في المجتمع ، وقيام بُنى جديدة .

وتعني الحداثة فنياً تساؤلاً جذرياً يستكشف اللغة الشعرية

---

(١) مجلة المنتدى ع ٨٧ ، ربيع أول ١٤١١هـ ، ص ٦ .

(٢) المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

(٣) انظر : بيان الحداثة – فاتحة لنهايات القرن ص ٣٢١ .

ويستقصيها ، وافتتاح آفاق تجريبية جديدة في الممارسة ، وابتكار طرق للتعبير تكون في مستوى هذا التساؤل .

وشرط هذا كله الصدور عن نظرة شخصية فريدة للإنسان والكون »[١].

ثم يبين - في موضع آخر - أن من أصول الحداثة « تفجير كثير من الحدود في النظرة الموروثة إلى الأنا والجسد واللغة ، ... ، وأن الشعرية العربية تقوم في جانبها الطليعي اليوم على التجريب المفتتح ، وعلى أن الخصوصية الإبداعية هي تبعاً لذلك خصوصية الذات الشاعرة ، لا خصوصية الجماعة أو التراث ، وعلى أن الشعر سير في فضاء الحرية ، وتأسيس له في آن ، أي أنه تحرك دائم في اتجاه ما لا ينتهي »[٢].

١٢- ويدعو إلى تغيير الواقع بتغيير النظام المعرفي ، وأن يكون مصدر ذلك هو الإنسان ، واللحظة الراهنة ، فيقول :

« لا يمكن أن يحقق التغير إلا أولئك الذين تغيروا بالفعل ، معظم الذين يسمون أنفسهم ثواراً لم يتغيروا في الواقع ، أعني أن نظام العلاقات الاجتماعية في المجتمع العربي ، والنظام الثقافي والاقتصادي ، هذه كلها مستمدة من أشكال ماضية ، ربما كانت صالحة في وقتها ، غير أنها لم تعد صالحة الآن .

الثورة هي أن تستمد هذه النظم من اللحظة الراهنة ، أي أن تجعل الإنسان سيداً لمصيره وحياته ، لا خاضعاً لمصائر وحياة سابقة »[٣].

ولهذا فإنه يرى أنه « لابد للشاعر العربي المعاصر ... ، من أن يتخطى قيم الثبات في تراثه الشعري القديم ، بخاصة ، وفي تراثه الثقافي

---

(١) المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

(٢) سياسة الشعر ص ٧٤ .

(٣) أسئلة الشعر في حركة الخلق وكمال الحداثة وموتها ص ١٤١ ، ١٤٢ .

بعامة ؛ لكي يقدر أن يبدع شعراً في مستوى اللحظة الحضارية التي يعيشها ، وكما أنه من الطبيعي أن لا يرى في أشكال التعبير الشعري قيماً نهائية ، فمن الطبيعي ، أيضاً ، أن ينظر إلى تراثه الحضاري من هذه الزاوية ، هكذا يصبح التراث العربي ، شعراً ، وثقافة جزءاً من الحضارة الإنسانية ، ولا معنى لهذا التراث إلا بقدر ما يندرج في هذه الحضارة ، وبقدر ما هو إنساني ، وبقدر ما يقوم على الحرية والبحث .

ولا يلتمس الشاعر العربي المعاصر ينابيعه في تراثه وحده ، وإنما يلتمسها في هذا الكل الحضاري الشامل »[١].

ويثني على جبران خليل جبران ، قائلاً :

« مع جبران تبدأ في الشعر العربي الحديث الرؤيا ، التي تطمح إلى تغيير العالم ... ، هذا يقودنا إلى الملاحظة الأساسية ، وهي أن جبران كان يجمع في شخصه صوت الثائر ، وصوت النبي ... ، إنه صيحة تجاسرت أن ترتفع في وجه الماضي ، وأن تحاول اختراق جلدة العالم ، رجاء النفاذ إلي جوهره ، وأن تمارس الهدم رجاء تشييد بناء جديد ، ومع هذا كله بقي ، ويبقى تفجراً ، أو بالأحرى خميرة ممكنات ، إنه طوفان صغير ، غسل أمام الذين جاؤوا بعده ، الكثير من عفن الدروب والتواريخ ، الأشياء والكلمات ، وفي هذا ، لا في منجزاته ، سره وجاذبيته ... .

كان جبران يحلم بما هو أبعد من الحلم : بتغيير الحياة ، وكان في هذا بشارتنا الأولى من أرض الشعر ، هذه البشارة علمتنا كيف نُشيع النَفَس الجمالي في كل ما حولنا ، وفي القيم جميعاً ، وكيف نذيب الفلسفة نفسها في الشعر ، وحرضت الشاعر لكي يمارس قدراته ، كصورة الله

---

(١) زمن الشعر ص ٤٢ ، وانظر ص ٤٠ ، وانظر : الأدب العربي المعاصر ، أعمال مؤتمر روما ص ١٨٣ .

وكابن له ؛ ولكي يقوم بمهماته كاملة كبذرة إلهية ، ودخلت فينا هاجساً يوسوس لنا ألا نرضى بغير الفريد ، ويشعل في أعماقنا لهب البحث عنه ، خارج أنقاض الحياة والفكر » (١).

١٣- ثم يثور ، ويدعو إلى رفض القيم « الماضية » ، فيقول :

« ولعل الهوة بين العالم الحديث ، الذي نتبناه طريقة حياة ، والقيم الفكرية القديمة ، التي نتمسك بها طريقة تفكير ، هي من أعمق الإمارات على مأساةٍ من أعمق مآسينا الحضارية العربية الراهنة : إن جسدنا يعيش في عالم حديث ، وفكرنا يعيش في عالم قديم ... .

لهذا ليست البدعة وحدها عدوة الإبداع والتجديد ، وإنما تناصرها كذلك عادة التشبث بالقيم الماضية المستنفدة ، العادة التي تؤدي إلى السهولة والتكرار والآلية والرتابة ، وضمور الوعي ، وانعدام الدهشة ، العادة التي تنكر الزمن ، وتنكر التغيّر » (٢).

ولهذا فهو يسخر « بالتراثي » ، الذي يقول للحداثي : « إن ما ترثه من دين ونظم أخلاقية وتقاليد ... الخ مجد عظيم لا يضاهى » ، ويفتخر بالحداثي الذي يرد على « التراثي » قائلاً : « إن عليك أن تعيد النظر، جذرياً ، في هذا المجد ؛ لأنه مبعث اغترابك عن ذاتك اليوم ... ، إن هذه الطرائق تكتنز أشكال اغترابك ؛ ولهذا يجب أن تتجاوزها ، بحثاً عن طرائق لا تجد فيها عادتك ، بل طاقتك ... ، اخلق جمالك الخاص ، فالجمال يكون إبداعاً ، أو لا يكون ... » (٣).

١٤- ويتحدث أدونيس عن دور الحداثي العربي في تحديث القيم

---

(١) مقدمة للشعر العربي ص ٧٩ ، ٨١ ، ٨٣ ، ٨٤ .

(٢) المصدر السابق ص ١٠١ .

(٣) انظر : الثابت والمتحول ٢٤٦/٣ .

والحقائق المعرفية ، فيقول :

« أن يكون الشاعر العربي حديثاً هو أن تتلألأ كتابته كأنها لهب طالعٌ من نار القديم ، وكأنها في الوقت نفسه نارٌ أخرى .

وإذ تتأسس الحداثة الشعرية العربية في بعض جوانبها على تحرير المكبوت ، أي على الرغبة ، وكل ما يزلزل القيم والمعايير الكابتة ، ويتخطاها ، فإن مفهومات : الأصالة ، والجذور ، والتراث ، والانبعاث ، والهوية ، والخصوصية ، ومثيلاتها تتخذ معاني مختلفة ، ودلالات مختلفة .

وبدلاً من مفهومات : الترابط المتسلسل ، الواحد المكتمل ، المنتهي ، تبرز مفهومات : المنقطع ، المتشابك ، الكثير ، المتحول ، اللامنتهي ، ومعنى ذلك أن العلاقة بين الكلمات والأشياء متحولة أبداً ، أي أن بين الكلمات والأشياء فراغاً دائما لا يملؤه القول ، وهذا الفراغ الذي لا يمتلئ يعني أن السؤال : ما المعرفة ؟ ، أو ما الحقيقة ؟ ، أو ما الشعر ؟، يبقى سؤالاً مفتوحاً ، ويعني أن المعرفة لا تكتمل ، وأن الحقيقة بحث دائم ... »[1].

١٥- فهم يرون أنه من الخطأ الاعتقاد بوجود معرفة كاملة ثابتة ، وحقيقة عقدية راسخة ، حول الإله والكون والإنسان ؛ ولهذا فهم يعبثون بأصول الدين ، ويرفضونها ؛ لكونها عقائد ثابتة ؛ فإن المعرفة الفكرية العقدية لا تكتمل عند جماعة أو في ملة واحدة ، والحق متعدد عند جميع الأمم ، وبين جميع المذاهب والفلسفات .

وقد « اعتبرت مجلة شعر أن الأدب العربي قديمه وحديثه صحراء قاحلة ، وأن الحضارة العربية جثة أو أسطورة ، أما الخير كل الخير ففي الأدب الأمريكي والأدب الأوروبي ، إذ في ظل هذين الأدبين يمكن للعرب أن يبنوا قيماً أدبية وروحية حقيقية ، أما القيم الأدبية والروحية التي عندهم

---

(١) الشعرية العربية ص ١١٢ .

فقيم بائدة متخلفة ، ولا يستطيع العرب أن يصلوا إلى هذه القيم الجديدة إلا بتمثل الغرب وشرب أفكاره ، ... »[١].

ولهذا يقول يوسف الخال :

« إن للحركة الشعرية الحديثة موقفاً من الحضارة الإنسانية ، من الله والإنسان والوجود ، إنها تهدف إلى تبديل عقلية بكاملها ، وخلق عقلية جديدة متجددة واعية ، على النقاد العرب ، والقراء العرب ، والمهتمين بالأدب العربي عامة في العالم كله أن يقوّموا الشعر العربي بعد اليوم على المبادىء والمواقف والأسس التي عرضها أدونيس بإيجاز ، ولكن بوضوح وعمق في دراسته ... ، إن هذه الحركة هي في المقام الأول موقف من الحضارة الإنسانية ، من الله والإنسان والوجود »[٢].

ويقول :

« الحداثة في الشعر إبداع ، وخروج به على ما سلف »[٣].

ولهذا فهو يدعو إلى « القضاء على قداسة الشكل الموروث ، وإغناء القاموس الشعري بألفاظ جديدة ، وتفجير طاقات اللغة العربية ، ودفن مواتها ، والدعوة إلى أن الحياة تتغيّر ، وأننا نحن تغيّرنا »[٤].

ويرى أن « الشاعر الحق هو الفذّ والمتمرد والجريء ... ، والشاعر يتمرد ويثور ، ولكن إلى أي حد ؟ ، يبقى عليه أن يأكل ، ويشرب، ويعاشر ، ويشارك ، فلا وجود له خارج المجتمع »[٥]، أي ينافق .

---

(١) قضايا الشعر الحديث ص ١٠٤ .

(٢) الأدب العربي المعاصر – أعمال مؤتمر روما ص ٢١٠ .

(٣) الحداثة في الشعر ص ١٥ .

(٤) المصدر السابق ص ٨٥ ، ٨٦ .

(٥) المصدر نفسه ص ٨٧ .

ولما سئل عن العقلية الحديثة قال :

« العقلية الحديثة كما أراها هي العقلية المتحررة من جميع المفاهيم المتوارثة ، بحيث تتيح لها هذه الحرية أن تعيد النظر في هذه المفاهيم ، جيلاً بعد جيل ، بل يوماً بعد يوم ، فلا يتبناها لكونها مفاهيم موروثة ، بل يستطيع أن يقف منها موقفاً موضوعياً ، ويفحصها ، وينقدها ، ويحكم عليها ، وهذه العقلية الحديثة تنعكس بالضرورة لا على العمل الخلاق وحده ، وإنما تنعكس على مجمل حياة الشخص »[١].

ويؤكد يوسف الخال أن الحداثة لا تخص الشعر وحده ، بل تشمل « مختلف حقول النشاط الإنساني »[٢]، وأنها « نهضة هدفها رفع النفس العربية إلى مستوى الحداثة »[٣]، وأنها « حالة فكرية وروحية ... تشمل .. طرائق الحياة »[٤] ، وأنه « مهما قيل في الحداثة يظل القول الأهم فيها أنها في كل شيء ، لا في الشعر وحده ، موقف كياني من الحياة »[٥].

ومن سمات الحداثة عنده : « التبعثر ، والتمرد ، والرفض ، والحيرة والقلق »[٦].

وتؤكد خالدة سعيد أن الحداثة تسعى ليحل الشعر مكان الدين ، حيث يلعب الشاعر « دور الآلهة التي اختفت »[٧].

---

(١) أسئلة الشعر في حركة الخلق وكمال الحداثة وموتها ص ١٥٥ .

(٢) الحداثة في الشعر ص ١٧ .

(٣) المصدر السابق ص ٩٣ .

(٤) مجلة أدب ، مج ٢ ، ع ١ ، شتاء ١٩٦٣م ، ص ٤ .

(٥) الحداثة في الشعر ص ١٦ .

(٦) نحو أدب عربي حديث ص ٩ .

(٧) البحث عن الجذور ص ٩ .

ولهذا يعرف يوسف الخال « العلمنة » بأنها « انعطاف من الإله إلى الإنسان » ؛ وبذلك لم يعد الإنسان يرى العالم نتاج « نظام إلهي أبدي»، بل « وجد نفسه أمام نظام من صنع يديه ، لا استئناف لأحكامه إلى سلطة عليا» ، ومن ثَمَّ تغيرت نظرت الإنسان إلى العالم « تغيراً جذرياً... ، فلا شيئ مخرم على العقل » ، « فعوض عالم مستقر آمن ، قائم على قواعد ثابتة لا تتزعزع ، وجد الإنسان نفسه ، شيئاً فشيئاً في عالم لا قواعد ثابتة له ، عالم على ساكنيه أن يعيدوا بناء ه بأيديهم ، وعلى صورتهم ومثالهم ، هكذا أصبح الإنسان أكثر من أي وقت مضى مقياس كل شيئ » ؛ إذ أن العصر الحديث عصر عَلماني « بدأ حين وعى الإنسان قدرته، وأخذ يعرب عن وجهة نظره الفردية المستقلة إلى نفسه والله والكون ، لقد تأتى له أن يشك ، وفي شكه عزم على الاكتشاف لنفسه وبنفسه »[١].

ويقول الحداثي حليم بركات :

« تفقد القيم والشرائع الدينية نسبيتها ، وتصبح مطلقة أزلية ، حين نعتبر أن مصدرها الله ، وليس المجتمع الإنساني ، ويقود المطلق الأزلي بالضرورة إلى الإنغلاق والحرفية ، وعدم التسامح ، وتسويغ العقاب الشديد ، خصوصاً في وقت الأزمات السياسية والاجتماعية »[٢].

ولما كتب أحد الناس مقالاً عن « قوامة الرجل على المرأة » ، في إحدى الصحف[٣]، علّق هذا الحداثي على المقال قائلاً :

« في حين يمكن مناقشة القوانين المدنية باعتبار أنها من صنع الإنسان ، ويفترض بها الخطأ والصواب ، بضوء التجارب الإنسانية ،

---

(١) انظر : نحو أدب عربي حديث ص ٩ .

(٢) ندوة مواقف ، الإسلام والحداثة ص ٢٤٨ .

(٣) صحيفة الشرق الأوسط ، ٢٦ حزيران / يونيو ١٩٨٠م .

والنتائج العلمية ، تكاد تتعذر مثل هذه المناقشة في حالة الشرائع الدينية باعتبار أنها تمثل الإرادة الإلهية ، وتصدر عن الله ؛ وليس عن الإنسان ، بذلك يمكن للحاكم أن يدّعي أنه ينفذ إرادة الله في عباده »[١].

ثم قال بعد ذلك :

« إنه في الواقع لا يمكن العودة إلى الأصول ؛ لأن ما حدث في الماضي جاء نتيجة لأوضاع اجتماعية وسياسية واقتصادية خاصة ، مختلفة عن الأوضاع السائدة في الوقت الحاضر ؛ لذلك لا يمكن بعث الماضي بصيغته السابقة لمجرد أننا نريد ذلك ، إن الأوضاع القومية والعالمية تتطلب قيام ثورة جديدة بصيغة ومفاهيم جديدة ، مستمدة من الواقع ، وليس من الماضي »[٢].

ولهذا يقول جهاد فاضل :

« كانت الحداثة التي مارسوها في بيروت خلال أكثر من ربع قرن نقمة عارمة على التراث ... ، فيكفي عندهم ليكون العمل الأدبي أو الفني حديثاً أن يكون فظاً غليظ القلب صدّاعاً لكل مألوف ، وإرهابياً ، يشعل الحرائق في الضمير والوجدان القومي .

لقد أفنى قائد لواء الحداثة الأول عشر سنوات من عمره ؛ ليثبت نظرية فاسدة ، ملخصها أن التراث العربي ثابت وضد الإبداع ؛ ولينصر بعض المبدعين في هذا التراث ، إذا دققت في هوية هؤلاء المبدعين وجدت أكثرهم من الفرس أو الديلم أو اليهود أو الأقليات الأخرى ، وإذا تلمست الأفكار التي أبدعوها وجدتها تدور حول نقض نبوة الرسول ، أو حول

---

(١) ندوة مواقف ، الإسلام والحداثة ص ٢٤٨ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٥٢ .

التحزب للأقلية ضد التاريخ ... » [١].

فجهاد فاضل ينتقد حداثة أدونيس وأمثاله ، ويدعو إلى حداثة تختلف عنها ، إنه يدعو إلى الحداثة التي وصفها بالحداثة « الأصلية ... ، الحداثة الثورية الواعية المسؤولة ... ، الحداثة التاريخية ... ، الحداثة المؤسسة على الإيمان بحضارة الأمة ... ، الحداثة المؤمنة بالانفتاح والتفاعل الحضاري ... » !! [٢].

ويضرب مثالاً على هذا النوع من الحداثة المطلوبة عنده ، بالدعوة التجديدية التي قام بها « خليل مطران ، الشاعر الكبير ، والمظلوم في الوقت نفسه ، أعظم المجددين في الثلث الأول من هذا القرن ، المثقف الرفيع الثقافة ، الوطني الكبير ... » على حد قول جهاد فاضل [٣].

١٦ –ويتحدث عيسى الناعوري في مؤتمر روما عن أثر الثقافات العالمية على العرب ، فيقرر أنهم تحرروا في القرن العشرين من أزياء الماضي وعبودية القديم ، حيث تم التفاعل بين الشرق والغرب ، بينما أضاعوا قرنهم الماضي في إخضاع الحاضر للماضي ، حيث كانت أزياء الماضي هي لباس الفكر العربي خلال القرن التاسع عشر كله [٤].

ويقول عبد الوهاب البياتي :

« أعتبر أن المبدعين الحقيقيين هم من الفئات الكادحة المضطهدة، كذلك فإن الاضطهاد لا يعني الاضطهاد السياسي ، وإنما يعني محاولة

---

(١) قضايا الشعر الحديث ص ٧٢ ، ٧٣ ، وانظر : ص ٨٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٧٣ .

(٣) انظر : المصدر السابق ص ٧٧ ، ٧٨ .

(٤) انظر : الأدب العربي المعاصر – أعمال مؤتمر روما ص ٦٢ .

اقتحام العالم ، والاصطدام بالقوى الغيبية العمياء ، التي تتمثل أحياناً ببعض فئات البشر ، وأحياناً بالطبيعة الجامدة الخرساء ، التي يحاول المبدعون تغييرها ... .

الإبداع يعني التخطي والتجاوز والثورة ... » [١].

١٧ – ويعرّف محمد عابد الجابري الإبداع بقوله :

« إن الإبداع هو بالتعريف ، خلق جديد ، خروج عما هو غريزي، ومألوف وسائد ، وتمرد عليه ، أو تجاوز له ، وسموٌ به ، وهو في جميع الأحوال ، نتيجة عملية جدلية ، تحتدم في ذات المبدع ، تحركه أسئلة أو انفعالات أو تطلعات » [٢].

ويلوم عبد الوهاب البياتي كثرة اهتمام بعض الحداثيين بالأشكال فقط ، فيقول :

« محاولات الاهتمام بالأشكال الشعرية دون سواها محاولة باطلة، ومكتوب لها الفشل ... ، أي أن الثورة الشعرية على الأوزان والعروض والقوافي وغيرها ليست هدف الشاعر الأصيل ، بل إنها أحياناً تكون نتيجة من نتائج ثورة المضمون الجديد ... » [٣].

١٨ – ويقرر محمد عابد الجابري أن مرادهم بالتراث : « الموروث الثقافي والفكري والديني والأدبي والفني ، وهو المضمون الذي تحمله هذه الكلمة داخل خطابنا العربي المعاصر ، ملفوفاً في بطانة وجدانية أيديولوجية ... .

---

(١) أسئلة الشعر ، في حركة الخلق وكمال الحداثة وموتها ص ٢٢٦، ٢٢٧ .

(٢) التراث والحداثة ، دراسات ومناقشات ص ١٢٦ .

(٣) قضايا الشعر الحديث ص ٢١١ ، وانظر ص ٢١٢ .

إن مفهوم التراث كما نتداوله اليوم ، إنما يجد إطاره المرجعي داخل الفكر العربي المعاصر ، ومفاهيمه الناعصة ، وليس خارجهما ... .

أصبح لفظ التراث يشير اليوم إلى ما هو مشترك بين العرب ، أي إلى التركة الفكرية والروحية ، التي تجمع بينهم لتجعل منهم جميعاً خلفاً لسلف ... ، إنه العقيدة والشريعة ، واللغة والأدب ، والعقل والذهنية، والحنين والتطلعات ، وبعبارة أخرى إنه في آن واحد : المعرفي والأيديولوجي ، وأساسهما العقلي ، وبطانتهما الوجدانية في الثقافة العربية الإسلامية »[١].

وتحليله هذا ، لمعنى التراث يؤكد أن مقصودهم تحديث المعرفة الفكرية ، ومصادرها الأصلية ، أي الدين ، ومصادره ، ويدخل في ذلك الأدب وفنونه ، الذي هو أسلوب ، يتستر خلفه من لا يستطيعون التصريح بالثورة على الدين ورفض مصادره ، وهدم السائد والمألوف مما جاء عنها .

ويؤكد مفهومهم للتراث بأنه « الجانب الفكري في الحضارة العربية الإسلامية : العقيدة والشريعة واللغة والأدب والفن والكلام والفلسفة والتصوف ... .

هو مجموعة عقائد ومعارف وتشريعات ورؤى ، بالإضافة إلى اللغة ، التي تحملها وتؤطرها ، تجسد إطارها المرجعي التاريخي والابستيمولوجي في عصر التدوين ، في القرنين الثاني والثالث للهجرة ، وامتداداته ، التي توقفت تموجاتها مع قيام الإمبراطورية العثمانية في القرن العاشر للهجرة (السادس عشر للميلاد) ، أي مع انطلاقة النهضة الأوروبية الحديثة »[٢].

---

(١) التراث والحداثة ، دراسات ومناقشات ص ٢٣ ، ٢٤ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٠ .

ثم يعرف التراث في موضع آخر بأنه « إنتاج فكري ، وقيم روحية دينية وأخلاقية وجمالية ... إلخ ، تقع هناك فعلاً ، أي خارج الحضارة الحديثة ، ليس فقط بوصفها منجزات مادية وصناعية ، بل أيضاً بوصفها نظماً معرفية ، ومنظومات فكرية وأخلاقية وجمالية ... إلخ » [١].

ويأسف الجابري لقوة حضور التراث في الوعي العربي ، على الرغم من بُعده عن اللحظة الحضارية المعاصرة ، كما يزعم ، حيث يقول :

« إن حضور التراث كمفهوم نهضوي في الساحة الأيديولوجية العربية المعاصرة ، يحكُمُه التناقض بين مكوناته الذاتوية ، ومكوناته الموضوعية ، داخل الوعي العربي الراهن ، التناقض بين ثقل حضوره الأيديولوجي على الوعي العربي ، وانغماس هذا الأخير فيه ، وبين بُعده الموضوعي التاريخي عن اللحظة الحضارية المعاصرة ، التي يحلم هذا الوعي بالانخراط الواعي فيها » [٢].

وكذلك يأسف ؛ لأنا « لا زلنا نستهلك كتب التراث ، نقرأها كما كتبت ، بنفس الفكر ، بنفس الروح ، بنفس القيم .

ما من شك أن هناك هيمنة قوية للموروث القديم على فكرنا ، الشيء الذي جعل أدوات إنتاجنا الفكري تخضع ، إن قليلاً أو كثيراً لهذا الموروث القديم ... ، ولا أحد منا يستطيع الادعاء بأنه تحرر نهائياً من الموروث القديم ، بكل سلبياته ، وبكل إيجابياته ، إلا إذا تحدثنا عن شخص غريب ، ولد في الغرب ، ودرس في أوروبا منذ سن السادسة ، ويحمل جنسية عربية ... ، إن مهمة الفكر مهمتنا جميعاً ، هي التحرر من

---

(١) المصدر نفسه ص ٣٠ ، ٣١ .

(٢) نفسه ص ٣١ .

هذه الهيمنة ، وهذا هو الذي يبرر ما قلناه من قبل ، من ضرورة الفلسفة ، من ضرورة العقلانية »[١].

١٩ – ويرى الحداثي وفيق خنسة أن التمسك بالموروث يُعدّ وقوفاً ضد الحياة ، وضد التقدم ، وفي ذلك يقول :

« يعتقد الماورائيون والمحافظون والتراثيون أن الأشكال مقدسة ، ولقد بدأ هذا الاتجاه ... بالقول الفلسفي ، الشكل أولاً ، والمادة ثانياً ، الروح أولاً ، الجسد ثانياً ... .

وعلى العموم فإن التمسك بالأشكال القديمة : الأزياء ، العادات، الأعراف ، الطقوس ، العشائرية ، قالبية الموسيقى ، إلى آخر القائمة ، إن هذا التمسك يعني الوقوف ضد الحياة ، وضد التقدم ، ومن حسن الحظ فإن الأشكال تتغير ، وتتطور ، رغم أولئك ، ولقد أصبح الحديث عن قداسة الأشكال الموروثة حديثاً أكاديمياً لا فائدة منه »[٢].

ثم يؤكد بعد ذلك أن « الحداثة بدأت من الحياة ، ثم وعي الحياة، ونسف تقديس الساكن البائت الموروث »[٣].

ثم يعلل ذلك بأن « الثبات سكون ، والسكون محال ؛ لأنه موت كامل ، والتراث كجمود موت ، والتراث كقيد موت ، والخلاص ليس في تقديس ما أنتجه الأجداد »[٤].

ويعرّف الحداثي المغربي محمد بنيس ، الإبداع بأنه « القدرة على

---

(١) نفسه ص ٢٥١، ٢٥٢ .

(٢) جدل الحداثة في الشعر ص ١٠ .

(٣) المصدر السابق ص ٣٤ .

(٤) المصدر نفسه ص ١٦٩ .

تركيب نص مغاير يخترق الجاهز المغلق المستبد » [١].

ولهذا فهو يصف أفعاله الحداثية ، فيقول :

« نختار الغي والعصيان ... ، ونقتحم المفاجيء والمعيش والمنسي ... ، ونُصدِّع الذاكرة بالحلم والتجربة والممارسة » [٢].

٢٠ - ولهذا يؤكد اللبناني محمد علي شمس الدين أن « الحداثة لا تتعلق فقط بالمبنى ، بالأسلوب ، إنها أيضاً وبالدرجة الأولى نقد للمعنى ، فبدون قيم جديدة لا كتابة جديدة .

حين يكون الشاعر الحديث هجومياً بواقعه فهو هجومي على السائد ، ورغم أنه موجود في هذا السائد ، إنه فيه وضده في اللحظة ذاتها ، إنه في الأصول وخارج عليها » [٣].

ويؤكد ذلك الحداثي المصري غالي شكري عندما قال بأن : « الحداثة التي لا تواجه السائد ليست حداثة على الإطلاق ، فالحداثة الحقيقية ثورة في المجتمع والفكر والفن ، والمبدع الحديث هو إنسان ثوري ؛ لأنه يدرك أن الحداثة تجربة ورؤيا متناقضان مع الذوق السائد ، والوجدان السائد ، والعقلية السائدة ، ويدرك أن الفكر لا ينفصل لحظة عن الجمال ، وأنه في الحقيقة ليس هناك شكل معزول كالوعاء الزجاجي يتلون بلون السائل داخله .

الحداثة بهذا المعنى رؤيا ثورية تقتحم السائد في عقر داره اللغوية، الفكرية ، الاجتماعية ... ، تهاجم عرين التخلف بأسلحة الفن

---

(١) حداثة السؤال ، بخصوص الحداثة العربية في الشعر والثقافة ص ١١ .

(٢) المصدر السابق ص ١٢ ، وانظر : ص١٤ .

(٣) قضايا الشعر الحديث ص ٤٥٤، ٤٥٥ .

وحده : اللغة الجديدة ، والتجربة الجديدة ، والأفق الإنساني الجديد ... »[١].

٢١- ويؤكد غالي شكري أن « الحداثة في الشعر العربي والأوروبي على السواء ليست عنصراً تراثياً كاللغة والأوزان والصور والموضوعات ، وما إليها من التقاليد الأدبية ، التي تدخل في باب موروث الشعر ، وإنما هي مفهوم جديد للشعر يغاير كافة المفاهيم التي عرفها التراث ... ؛ لأن المصدر الرئيس لهذا المفهوم هو الثورة الحضارية المعاصرة ... .

إن المفهوم الحضاري الحديث هو ذلك التصور الجديد للعالم ، الذي اقتحم نظرة الإنسان إلى الكون والإنسان والمجتمع ... »[٢].

ولهذا فإن « الإبداع من صفته أن يكون غير متوقع ، كلمة (الإبداع) ، هي أصلاً من البدعة ، شيء جديد ، أحياناً تكفر صاحبه ، وأحياناً تمجد صاحبه ، الإبداع يجب أن يكون فيه هذا العنصر غير المتوقع، الذي يفتح عينيك ، ويدعك تعيد النظر في ما تقرأ ... ، وأي شيء آخر ينطبق عليه القول الفرنسي : رأيته من قبل ، فمعنى ذلك أننا خارج منطقة الإبداع ... ، الإبداع يجب أن يبقى شيئاً غير مألوف أصلاً ، سيبقى الإبداع ميزة المتفردين القلائل ... » ، هذا ما قرره الحداثي الفلسطيني جبرا إبراهيم جبرا [٣].

٢٢ – ويقول الحداثي اليمني عبد العزيز المقالح بأن « القصيدة الجديدة قد ولدت ولادة طبيعية ، وقامت في الحياة الأدبية المعاصرة بدور

---

(١) برج بابل – النقد والحداثة الشريدة ص ١٣٠ .

(٢) شعرنا الحديث إلى أين ص ٨ .

(٣) قضايا الشعر الحديث ص ١٩٠ ، ١٩١ .

جوهري يتسق مع السياق التاريخي للعصر ، ومع السياق اليومي المخالف لكل مألوف وسائد » [١].

فالحداثة ، إذن ، هي « الموقف الفوضوي ، الموقف الذي يسعى دائماً إلى التجاوز ، إنه موقف اللاموقف ، ومذهب الخروج من المذاهب » كما يقول حنّا عبّود [٢]، « أما المواعظ الأخلاقية ، واحترام القيم التي تقدمها الأيديولوجيات ، بشتى أنواعها ، فقد سقطت جميعاً » [٣].

٢٣ – ويؤكد الحداثي كمال أبو ديب أن « الحداثة ليست انقطاعاً نسبياً فقط ، بل هي أعنف شرخ يضرب الثقافة العربية ، في تاريخها الطويل ، ليس في هذه الثقافة في أي مرحلة من مراحلها ما يعادل هذا الانشراخ المعرفي ، والروحي ، والشعوري ، الذي يكاد يكون انبتاتاً عن الجذر ، لا يبقى فيه من رابط سوى اللغة بأكثر دلالاتها أولية ، أي بكونها قاموساً مشتركاً للتواصل ... » [٤].

ولهذا فهو يرى أن من أسس الحداثة « ... ، الفكر العلماني ، وكون الإنسان مركز الوجود ، وكون الشعب الخاضع للسلطة مدار النشاط الفني ، وكون الداخل مصدر المعرفة اليقينية ، إذا كان ثمة معرفة يقينية ، وكون الفن خلقاً لواقع جديد ... » [٥].

٢٤ – ولابد للإنسان من السيطرة على سلوكه ، وعلى العالم ،

---

(١) المصدر السابق ص ٣٤٤ ، ٣٤٥ .

(٢) انظر : الحداثة عبر التاريخ ص ٢٦٤ .

(٣) المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

(٤) مجلة فصول ع ٣ ، مج ٤ ، ج ا، ١٩٨٤م ، ص ٣٨ .

(٥) المصدر نفسه ص ٣٧ .

بكونه مصدر المعرفة والقيم ، يقول وفيق خنسة بأن الخلاص من الموروث والساكن يتحقق « بتحرير الإنسان من كافة أشكال الاستثمار والتسليع ، أي بالحرية ، بالعمل الجماعي ، الذي يحافظ على الخصائص الفردية ، ويعمق سيطرة الإنسان على سلوكه ، وعلى العالم »[(١)].

ولهذا يدعو كمال أبو ديب إلى « تنمية فكر تحليلي ، ووعي نقدي ضدي في الثقافة العربية المعاصرة ، وعي يرفض الاستسلام لغوغائية الشعارات ، ولسلطوية القمع ، وللمسلّمات العقائدية الجامحة ، ويسعى إلى تأسيس البحث الحرّ الخلاّق في جميع مكونات البنى الثقافية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، وفي جميع مظاهر الحياة العربية في بعديها التوالدي والتزامني »[(٢)].

٢٥- وعلى هذا فمن عوائق التحديث عندهم : « نظام الوعي القائم على الخرافة ، ذلك الذي يستبعد أي تأثير إنساني في الوجود ، ويرجع الأفعال المحسوسة ، والتي لا يمكن إنكارها إلى فاعل غير ملموس ، ولا معروف ، أو إلى كائنات ليست من هذا العالم »[(٣)].

ويصرّح محمد الأسعد أكثر عندما ينتقد « أساسيات الثقافة العربية » ، التي تتمثل في الخرافة ، والتي تسمى - على حد تعبيره - بالقدر أو الشيطان أو الكائنات الأسطورية ، وتتمثل أيضاً في « افتقاد الحرية ، فكما أن الإنسان لا يمتلك من أمره شيئاً أمام القوة المهيمنة للنموذج ، للماضي ، لله ، لقوى الوعي الغامض ، للقدر ، فهو أيضاً لا

---

(١) جدل الحداثة في الشعر ص ١٦٩ .

(٢) في الشعرية ص ٩ ، ١٠ .

(٣) بحثاً عن الحداثة ، نقد الوعي النقدي في تجربة الشعر العربي المعاصر ص ٦٦.

يمتلك من أمره شيئاً أمام رموز هذه الجواهر على الأرض ... »[١].

ولذلك فهو يدعو إلى « موقف الرفض ، ... الذي يتخذ شكل الخروج على أساسيات الثقافة الموروثة وإيقاعها ، فيتخذ شكلاً من أشكال التعبير مختلفاً نسميه تحقيق الطاقة الخلاّقة بصفاتها الأولية ، القائمة على حرية التفاعل والفاعلية في هذا العالم ، أي حرية الخروج على الثبات ، والخرافة ، والاستعباد ، والتجزيئية ، والبحث عن معنى الحياة المعاصرة ... »[٢].

أما الشاعر الذي يكتب عن الرسول - محمد ﷺ - وشرعه ، فهو في نظر الحداثيين قد وصل إلى درجة « التزمت » ، كما يقول محمد برادة[٣].

ويهزأ محمد النويهي ممن يرى أن عاداتنا وتقاليدنا أسمى عادات، وأطهر تقاليد ، « بل إن فيها من الموبقات نادرة المثال بين المجتمعات البشرية »[٤]، على حد زعمه .

٢٦ - ويفتخر الحداثي السوري نبيل سليمان بأنه كتب رواياته ومغامراته ، « عبر نسق كل المحرّمات الفنية والسياسية ... »[٥]، ثم يقول، « لقد حدثني جورج سالم ذات يوم أنه منذ سنوات وسنوات بصدد كتابة رواية عن الدين ، ولكنه يتهيب المحرّمات ؛ فإذا كان هذا وضع جورج سالم ، فما بالك بسواه ، وعلى كل حال ، وأياً كان الأمر فلقد قذفت بنفسي إلى أطراف اللجة ... ، في قلب المحرّمات الفنية والسياسية

---

(١) انظر : المصدر السابق ص ٦٦ ، ٦٧ .

(٢) المصدر نفسه ص ٦٩ .

(٣) انظر : محمد مندور وتنظير النقد العربي ص ١٦٢، ١٦٣ .

(٤) انظر قضية الشعر الجديد ص ١٥١ .

(٥) الأدب العربي وتحديات الحداثة ، دراسة وشهادات ص ٦٠ .

والاجتماعية ، وفي هذا الدفع تتجلى أكثر من أي مكان آخر مسألة تفجير المضمون الثوري للشكل التقليدي ، وإبداع المضمون للشكل الملائم ... »[١].

ويعلن غالي شكري ثورته على العقيدة ، ويسخر من التراث الديني ، ويعلل خروج الحداثيين عليه بتسلطه وقداسته ، والاعتقاد بأنه على صواب ، على الرغم من مناقضته الحياة اليومية – على حد زعمه .

يؤكد ذلك فيقول :

« فالتراث عندنا – ولو أن خامته عند بعض أسلافنا كأبي نواس ليست فوق الشبهات – إلا أن له قداسة العقائد الدينية ، والعقيدة مهما تناقضت مع حياتنا اليومية ، فهي دائماً على صواب ، ونحن على خطأ ؛ لذلك كان الانفصال التاريخي بين العقيدة والسلوك ؛ لذلك – أيضاً – كان الشعر الحديث عودة حقيقية للحياة ، لا بالمعنى الساذج ... ، وإنما بالمعنى الجوهري الأعمق حين يتوقف – بهذا الشعر – الانفصال بين عالم الإنسان الداخلي ، وجذوره الفكرية المبطنة في قلب الأرض ، أي عندما تصبح لنا حياة حقيقية ، لا حياتان ، إحداهما قناع »[٢].

ويقول شوقي أبو شقرا :

« إن الشاعر الحديث يصنع قيمه بنفسه ، ولا يقيم وزناً لغير تفاعله مع أدواته ، إن همه الشعر ، ولكن الشعر في نظره مخلوق شخصي، لا مخلوق قواعد جاهزة ، المهم في نهاية الأمر الشعر ، لا الاعتبارات التراثية ، والتاريخية ، وغير ذلك ... »[٣].

---

(١) المصدر السابق ص ٦١ .

(٢) شعرنا الحديث إلى أين ص ١٩ ، ٢٠ ، وانظر ص ٢٣ ، ٢٨ ، ١١٢ .

(٣) مجلة شعر ع ٢٧ ، ١٩٦٣م ص ١١٧، ١١٨ .

ويبين محمد بنيس أهداف الكتابة الحداثية ، فيقول :

« تهدف الكتابة إلى بلورة رؤية مغايرة للعالم ، تستمد من التأسيس والمواجهة بنيتها الرئيسة ، والمجتمع فاعل في وجود العالم وصيرورته ... .

إن المجتمع العربي مغلول في ماضيه وحاضره بالأمر والردع والاستعباد ، مُبْعَدٌ عن الابتكار والتحرر ، وبرغم تحكم الصوت والسيف في مسافة خطواته واتجاهها ، فقد استيقظ على تدمير الإخضاع هنا وهناك بصيغ وأنماط متعددة ... »[١].

ولهذا فهو يعمل من خلال الرؤية الجديدة من أجل هدم « المقدس والثابت ، على مستويات الإيقاع ، اللغة ، الرؤيا ، الواقع ، الثورة ... »[٢].

٢٧ – ويرفض الكاتب السوري أحمد سليمان الأحمد القيم الثابتة والقديمة ، ويقول :

« من الواضح جداً أنه لا يمكن لنا الأخذ بكثير من القيم القديمة ، إننا في طموحنا إلى الأفضل ... ، لابد أن نرفض قيماً قديمة ، تواضعنا عليها ، وأخذنا بها في ظل أنظمة لم تعد تصلح لنا ، وإذا ما وضعنا الإنسان – الجماهير الإنسانية – في مركز الاهتمام ، واعتبرنا كل القيم المادية والروحية إنما هي في سبيله، ومن أجله ، ما كان لنا أن نتقيد بحرفية قوالب وضعت لزمن غير زماننا ... ، إن كل نظام يقيم لنفسه مفاهيم خاصة ، وأيديولوجية ذاتية ، ونحن في رفضنا أيديولوجية الأنظمة البالية نكون إنما نستجيب لنداء الصراع التطوري المستمر لنداء الحياة »[٣].

---

(١) حداثة السؤل ، بخصوص الحداثة العربية في الشعر والثقافة ص ٣٢ .

(٢) المصدر السابق ص ١١٩ ، وانظر ص ٢٠٦ .

(٣) هذا الشعر الحديث ص ٧١ ، ٧٢ .

٢٨ – ومن صفات الإبداع الحداثي في منظور جبرا إبراهيم جبرا « الجرأة في رؤية المستقبل أو الماضي ، الجرأة في تناول المحرّمات ... ، العقل العربي لألف سنة درب على أن تسعين بالمائة من أشياء الحياة محرّم يجب ألا يمسه ، ألا يفكر فيه ، ألا يحاول أن يفهمه ، أنا أقول : لا ، كل شيء قيل لك : إنه محرّم حاول أن تفهمه ، وحاول أن تمسه ، اخترقه ، حينئذٍ قد تأتي بشيء يكون إضافة إلى إبداعنا ، الذي نبحث عنه ، ولكن بدون حرية لا إبداع ، ... »[١].

ولما سئل الحداثي اللبناني أنسي الحاج عن تحديد الإبداع ، قال :

« إنها الشهوة ، شهوة الوصول ، شهوة إبقاء الاحتفال مستمراً ، شهوة ملء النقص ، شهوة إدامة اللحظة ، منع زمن معين من الهرب ، شهوة الذوبان ، الإفلات ، التبذير ، الانتقام ، شهوة القول ، شهوة التسلية ، الشهوة الجنسية ... ، والشهوة الميتافيزيقية ، شهوة الانتهاك ، شهوة إعادة خلق العالم ، شهوة محاكاة الله ، شهوة اختراق المرأة ، شهوة الإمساك بجذور الأشياء ، شهوة قتل الموت ، شهوة السيادة ، شهوة الجمال ... »[٢].

هذه هي حداثتهم على ألسنتهم ، ولعل المسألة لا تحتاج إلى تعليق بعد هذه التعريفات ! .

---

(١) قضايا الشعر الحديث ص ١٩١ .

(٢) المصدر السابق ص ٣١٧، ٣١٨ .

موقف الحداثيين السعوديين من هذه المسألة .

١ - الحداثيون السعوديون يوافقون الحداثيين خارج المملكة ، وينتحلون الحداثة الثائرة المتمردة .

يشترط الحداثي السعودي عبد الله الغذامي للإبداع أن يكون مخالفاً للسائد والمألوف ، فهو يقول :

« من شرط الإبداع أن يكون فوق السائد والمألوف ، وهو يرتقي بمقدار تجاوزه لظروفه ، مثلما أنه يتناقص بمقدار تماثله مع تلك الظروف »(١).

ويقول الحداثي السعودي أحمد عائل فقيه :

« إن الحداثة ليست كتابة نص إبداعي ، فقط ، وإنما هي موقف صارم وحاد إزاء الكثير مما هو راكد ومؤسسي ... ، رؤية شمولية للعالم ، للحياة لأشياء تُرى ، لأشياء لا تُرى البتة »(٢).

٢ - ويؤكد الحداثي ماجد يوسف أن الحداثة مغايرة للسائد والمألوف ، وهادمة للمستتب والمعروف ، فيقول :

« ... ، وأؤكد للكاتب أن إدراك ما فاته يحتاج بالفعل إلى درجة عالية من الصبر ، وكبح جماح النفس ؛ لسبر غور التجربة ، أو الحركة الجديدة ، المغايرة والهادمة للسائد والمألوف ، المستتب والمعروف »(٣).

٣ - فالحداثة رؤية شمولية حديثة ، مخالفة للرؤية الماضية ، والسائدة .

يقول سعد البازعي : « الشيء الذي لا نزال نفتقده ، أو يفتقده البعض منا في تصوراته للحداثة هو أساسها الفلسفي ، الذي يمنحها

---

(١) صحيفة عكاظ ع ٧٥٦٦ ، ١٦ / ٦/ ١٤٠٧هـ ، ص ٧ .

(٢) المصدر السابق ع ٧٤٦٨ ، ١٤٠٧/٤/٧هـ ، ص ٥ .

(٣) المصدر نفسه ص ٧ .

إطاراً شمولياً ، لا تمثل فيه التغيرات الأدبية والفنية سوى جانب واحد ... ، إن التصورات الأدبية المعاصرة ، شكل القصيدة أو اللوحة ليست إلا جزءاً من كل ، الحداثة رؤية شمولية للحياة »[١].

ويقول عالي القرشي :

« الحداثة فعل شمولي يحياه الإنسان ... »[٢].

ويقول فايز أبا ، في تعريفه الإبداع الحداثي :

« الإبداع ليس غيبوبة تامة ، فلابد من موقف واع ، ورؤية مستقبلية ، تجاه الكون والحياة ، والحركة الاجتماعية ، التي أفرزته ؛ ليفرز وعياً يفرزها »[٣].

ثم عدّ فايز أبا من بين من يمثل هذه الحركة الإبداعية الحداثية ، ويقوم بها ، الحداثيين ، محمد الثبيتي ، محمد العلي ، علي الدميني ، أحمد الشويخات[٤].

٤ – ومن ميّزات الحداثة – في منظور – عثمان الصيني : « الكشف عن الضرورة الملحة لمستويات التحرر المستمد من ربقة الإلف والعادة، وجنائزية تصنيف المدركات ، والتكييف الأبدي لمعطيات الإنسان والحياة وتتصف بشغف يصل إلى حد الهاجس بالحالية المتغيرة ، والدخول في تجربة التغيير المستمرة ، فهي عملية تحرر مستمرة ، وثورة دائمة للوصول إلى الفاعلية الحرة ، والنشاط المطلق .

---

(١) نفسه ع ٧٤١٢ ، ١٤٠٧/٢/١٠هـ ، ص ٩ .

(٢) نفسه ، الصفحة نفسها .

(٣) نفسه ع ٧٥٩٤ ، ص ٨ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

وبهذا التصور لا تصبح الحداثة استلاباً ، أو إسقاطاً يعيشه الفرد والمجموع ، وإنما كينونة لا محيد عنها ، ووجود لا يتم إلا به ...» [١].

٥ - ولهذا يدعو الحداثي السعودي عبد الرحمن المنيف إلى « علمانية في الفكر والسلوك ، لأن مركز الثقل أخذ ينتقل من السماء إلى الأرض » [٢].

ومركز الثقل - عندهم - هو مصدر القيم والتشريع ، الذي يريدون نقله وتغييره من أن يكون إلهياً ليكون بشرياً أرضياً .

٦ - ويدعو أحمد عائل فقيه إلى ضرورة تجاوز الحقائق والمسلّمات الراسخة في المجتمع السعودي ، فيقول - واصفاً أحوالهم - :

« إننا في مجمل الأحوال نسير في اتجاه معاكس لما هو سائد ومكرس في بنية المجتمع ، وذلك هو المأزق الثقافي الشائك ، الذي لا تدري كيف يمكن بالكاد تجاوزه وتخطيه ، أنت في كل هذا ... ، تصطدم مرة أخرى بجملة حقائق ، ومسلّمات اجتماعية ، ثابتة راسخة رسوخ الجبال الرواسي في أذهان الناس .

ألا بديل لما هو سائد ومكرس ... ، إذن ، كيف يمكنك تمرير ما تحلم به ، وما تود أن تقوله علناً » [٣].

٧ - ويؤكد عبد الله الغذامي أن السائد والسابق ، الذي يجب تجاوزه ، هو العقيدة والمبدأ ، وذلك بقوله :

« الذي نعرفه نحن أن من طبيعة الإبداع التمرد على كل ما هو

---

(١) نفسه ع ٧٤١٢ ، ١٤٠٧/٢/١٠هـ ، ص ٩ .

(٢) قضايا وشهادات ٢/٢١٠ .

(٣) صحيفة عكاظ ع ٧٣٧١ ، ١٤٠٦/١٢/٢٨هـ ، ص١٠ .

سابق من قبل ، فكيف بي أفرض سائداً سابقاً على نص متمرد ، وهذا السابق يشمل الأيديولوجية ، ويشمل الفلسفة ، ويشمل المبدأ المقرر سلفاً »[١].

٨ – ولهذا يقرر الحداثي عبد الرحمن المنيف « أن الحداثة ليست شكلاً أو شيئاً ، وإنما هي روح وحالة ... ، إن من أبرز صفاتها التجدد المستمر ، وعدم الركون إلى التقاليد أو التقليد ، وهي الرفض والبحث والتجاوز باستمرار ، وهي بمقدار ما تظهر في الأدب والفن ؛ فإنها كلية شاملة ، أي أنها نظرة إلى المجتمع والعلاقات ، وأيضاً الأفكار والأشكال ؛ ولذلك فإن اعتبارها خاصة في الأدب والفن شكلاً محدداً ، أوروبياً غالباً وفي مرحلة من مراحله ، قتلاً للحداثة ، أو عدم تمثل لها ... »[٢].

٩ – فالحداثة خروج على القيم والأعراف ، ومنهج العقيدة ، أو ما يعبرون عنه بالرؤيا :

يقول الحداثي السعودي سعيد السريحي :

« ... ، وهذا التوتر هو السمة الأساسية ، التي لو لم تتحقق لحق لنا أن نشك طويلاً في قيمة ما يقدمه هذا الفنان أو ذاك ، وهو محصلة طبيعية لما يشكله الفن من مروق على عرف الجماعة ، وخروج عن معياريتها السائدة في الرؤيا أولاً ، وفي التعبير أخيراً ... .

من شأن البعد الإنساني الحر ، الذي تتسم به رؤيا الفنان ، أن يجعل انفصاله عن الجماعة أمراً قدرياً ، لا مندوحة له عنه ، وإن آمن في ظاهر الأمر أو باطنه بكل أعرافها ، وخضع لكل تقاليدها ، في حياته العامة ... .

---

(١) صحيفة الشرق الأوسط ، ١٠/٣/١٩٨٧م ، ص ١٣ .

(٢) قضايا وشهادات ٢/٢١٢، ٢١٣ .

وهذا يعني أننا إزاء وعي جديد ، يتجرد من المقومات العقلية للوعي ... » [١].

ولهذا فإن عبد الرحمن المنيف يعدّ الحداثة « تحدياً للواقع ، ورفضاً للثوابت ، وعنفاً في مواجهة الموانع ، وانفصالاً عن التقاليد والقيود» ، ويرى « أن إحدى مهمات الحداثة ، وأيضاً إحدى صفاتها نزع القداسة عن الأشياء ، والتحرر من القيود ، واللجوء الى السخرية » [٢].

وتأمل قوله الخطير :

« لا يسعنا تصور مجتمع قائم على أسس دينية في زمننا الحاضر ، فالدين بات مسألة شخصية ، لا يتعدى هذه التخوم ؛ لذا يستحيل قيام مجتمعنا على دعائم دينية ، كما يستحيل إغضاء على أحد الأديان صفة الشمولية الكونية ، بمعنى أن هذا الدين يتخطى أتباعه في سبيل هداية باقي الشعوب ... .

يحترم كل من الدولة الحديثة والمجتمع العصري حرية التوجه والاعتقاد ، حسب يقين كل إنسان ، وتتكيف هذه التوجهات مع متطلبات الساعة ، فتبقى عرضة للتغيير ، وهذا المبدأ يتنافى والرؤية الدينية ، التي تقتضي الثبات وتأبي التغيير .

يبقى على الإسلام ، كثقافة وحضارة ومجموعة قيم أن يساهم في إغناء المجتمع بمعالم جديدة ، قد تزيده إنسانية ، من هذا المنطلق يمكن للدين المشاركة في إعادة بناء وتنظيم المجتمع ، بشرط أن يستند هذا التنظيم إلى ركائز علمانية ، على ضوء مقتضيات العصر ... .

---

(١) الكتابة خارج الأقواس ص ٣٧ ، ٧٨ .

(٢) قضايا وشهادات ٢/٢١٧ ، ٢١٩ .

نرى الشعوب الإسلامية تزداد قدرة على التطور ومواجهة تحديات الأزمان المتعاقبة ، بقدر ما تدنو من الدولة العلمانية »[١].

(١) رأيهم في الإسلام ص ٢١ ، ٢٢ .